


A 489047 DUPL


THE UNIVERS

DU

PROTESTANTISME.

AVIS IMPORTANT.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES, RUE JACOB, 56

DU PROTESTANTISME

ET DE

TOUTES LES HÉRÉSIES

DANS LEUR RAPPORT

AVEC LE SOCIALISME,

PRÉCÉDÉ DE L'EXAMEN D'UN ÉCRIT

DE M. GUIZOT,

PAR

AUGUSTE NICOLAS,

AUTEUR DES ÉTUDES PHILOSOPHIQUES SUR LE CHRISTIANISME.

Diligite homines,
Interficite errores.
(S. Augustin.)



PARIS,

A. VATON, LIBRAIRE-ÉDITEUR,

RUE DU BAC, N° 50.

1852.

X
36
64

PRÉFACE.

Quelque encourageant pour moi qu'ait été le bienveillant accueil que le public a fait aux *Études philosophiques sur le Christianisme*, ce n'est pas une prétention d'auteur qui m'a engagé dans la composition du nouvel ouvrage que je lui offre aujourd'hui ; c'est bien plutôt un juste sentiment de mon infériorité par rapport à l'homme éminent qui m'en a donné l'occasion. Je n'avais d'abord l'intention que de consacrer quelques pages à la discussion de l'écrit que M. Guizot a fait paraître, au mois de novembre dernier, en tête du recueil de ses *Méditations et Études morales*, qui fut reproduit dans les principaux journaux, et dont tout le monde a gardé le souvenir. Mais quand j'eus accompli ce dessein, je me reprochai, comme une présomption, de m'être borné, avec M. Guizot, aux formes nécessairement resserrées et directes d'une polémique ; je compris que quand on se permettait d'élever un sentiment opposé à celui d'un homme aussi supérieur, on ne pouvait en être quitte pour un simple contredit ; qu'il fallait se le faire pardonner à force de raison, et que, pour contre-balancer tous les avantages personnels

d'un tel adversaire, il fallait pouvoir se donner sur lui tous ceux de la vérité. Je me trouvai amené par là à un développement complémentaire et justificatif de ma pensée, non plus sous la forme de discussion, que j'avais précisément à racheter, mais sous forme d'exposition, voulant toutefois contenir ce développement dans une mesure qui en fît une dépendance de mon premier travail.

Mais en obéissant d'abord à ce premier sentiment, j'en ai eu bientôt dépassé le but jusqu'à le perdre de vue. La Vérité est si grande et si magnifique, qu'une fois qu'on a été vers elle, même avec l'intention de ne lui faire qu'un emprunt et de s'en retourner, elle vous retient pour elle-même, elle ne vous laisse pas qu'elle ne vous ait comblé de ses largesses; et celles-ci sont si opulentes, que la condition de celui qu'elle enrichit en est toute changée : de pauvre et de faible qu'il était, il devient riche et puissant, et, sans oublier son insuffisance personnelle, il doit à la Vérité de faire valoir les avantages qu'il en a reçus, et de la publier avec assurance.

Par suite de ce rapport vivifiant et fécond avec la vérité de mon sujet, mon rapport avec M. Guizot a été changé, et les proportions de mon dessein se sont trouvées interverties. L'examen de son écrit, objet unique, principal du moins de mon

intention primitive, a été suivi d'un développement qui est devenu l'ouvrage principal, et auprès duquel cet examen n'a plus été que secondaire. J'ai dû cependant le conserver dans le rang d'honneur qui était dû à son objet, en le laissant en tête de l'ouvrage, dont il est la très-naturelle et très-véridique introduction.

Telle est l'occasion qui a donné naissance à ce livre.

Le but final que je m'y suis proposé est le même que celui que s'est proposé M. Guizot : Sauver la société de la dernière conséquence de l'erreur : la mort! Pour conjurer ce souverain péril, M. Guizot a conçu un moyen, émis un vœu : c'est que toutes les communions protestantes et le Catholicisme, quelque divisées qu'elles soient entre elles et avec lui sur l'objet de la foi, quelque opposées qu'elles soient sur le principe, s'entendissent pour faire cause commune contre le Socialisme. Cet expédient, le meilleur que la doctrine de M. Guizot pût permettre à la noblesse de ses intentions, m'a paru non-seulement chimérique, mais funeste; j'ai dû en faire voir l'illusion et le danger, et j'ai proposé moi-même ce qui, en toutes choses, est le seul moyen de conjurer le mal : rechercher son principe, et lui opposer son contraire.

Le principe du mal social, c'est l'erreur; son

contraire, c'est la Vérité. Le principal pour sauver la société, c'est de sauver la Vérité; car c'est lui sauver la vie.

Je dis la Vérité : ce ne sont pas les vérités, en effet, qui manquent, dans notre temps; elles abondent comme les débris d'un grand naufrage jetés et repris par la tempête sur les grèves de l'Océan : elles se mêlent, elles se croisent, elles se heurtent; elles sont banales comme des épaves; chacun peut en prendre à sa guise et les accommoder à ses systèmes : il y a anarchie de vérités. Mais la Vérité intégrale et souveraine, la Vérité principe, à laquelle doivent naturellement venir se rapporter et se subordonner toutes les vérités, LA VÉRITÉ, en un mot, voilà ce qui manque, ou plutôt à quoi nous manquons; et cependant le salut n'est qu'à ce prix.

Sans prononcer encore où est la Vérité, je dis que ce n'est que par le règne de la Vérité que la société sera sauvée; et je diffère en cela du sentiment de M. Guizot.

La raison cependant en est sensible : de quoi se meurt la société, de l'aveu de tous, si ce n'est du défaut d'autorité, de l'épuisement, de la perte de son principe? Or, en qui réside ce principe, d'une manière incontestable, qui a autorité, si ce n'est la Vérité, la Vérité seule?

Il est donc nécessaire de rétablir avant tout la Vérité, pour pouvoir rétablir l'Autorité.

Aussi voyez la conséquence du sentiment de M. Guizot, que nous ne pouvons qu'énoncer ici, mais que nous exposerons en son lieu : comme il n'admet pas la Vérité souveraine dans une manifestation qui la réalise, il n'admet pas non plus, lui qui a tant pratiqué l'autorité et qui est si bien fait pour la comprendre, il n'admet pas non plus un principe souverain d'autorité dans le monde; il n'admet pas l'Autorité. Il admet seulement de l'autorité circonstancielle et contingente, se mouvant au gré des temps et des révolutions entre le despotisme et la licence, et participant de l'un ou de l'autre, quand elle ne va pas y échouer complétement; c'est-à-dire qu'il n'admet que des phénomènes d'autorité et non l'Autorité substantielle, sans laquelle ces phénomènes n'ont rien qui les autorise, et ne sont que des combinaisons factices et aventureuses de la politique humaine.

La préoccupation constante de cet éminent esprit, auquel il ne manque que la pleine liberté de son exercice au sein de la vérité, est de sauvegarder les droits de la liberté, et d'en être le tuteur jaloux contre l'autorité, et réciproquement, selon la circonstance, toujours en peine de les concilier. Comme si la vraie autorité et la vraie liberté pou-

vaient jamais être rivales! comme si elles se limitaient l'une par l'autre! comme si, au contraire, elles ne se déployaient pas l'une à la faveur de l'autre, l'une au sein de l'autre! comme si elles ne se pénétraient pas réciproquement! — C'est là une vérité trop méconnue entre tant de vérités, et que nous nous proposons de mettre surtout en lumière.

Mais pour comprendre ce rapport de pénétration entre l'autorité et la liberté, pour comprendre même le principe de leur existence, il faut admettre la Vérité, sans laquelle il n'y a plus ni autorité ni liberté; et, pour l'admettre, il faut la reconnaître où elle est uniquement, en Jésus-Christ, uni inséparablement à son Église, comme il a déclaré lui-même qu'il le serait jusqu'à la fin des temps.

Aussi l'Église n'est-elle, comme l'a très-heureusement dit M. Guizot lui-même (1), une haute école de respect et d'autorité (et il aurait pu ajouter de liberté) que parce que c'est la Vérité même et la Vérité seule qui y parle, que ce n'est que d'elle qu'on relève, d'autant plus affranchi qu'on lui est plus soumis; car, par cette soumission, on participe à son indépendance.

Le Protestantisme, en levant l'étendard de la

(1) *Du Catholicisme, du Protestantisme et de la Philosophie en France.*

rébellion contre l'Église, a porté atteinte au principe même de l'autorité et de la liberté dans le monde; car, sous son influence, il n'y a plus eu de vérité unique, c'est-à-dire plus rien qui eût autorité en soi, plus rien par conséquent qui pût nous la communiquer, et avec elle la liberté, qui est avant tout l'autorité sur soi-même. Le pouvoir est resté sans autorité, la sujétion sans liberté; et tout n'a plus été qu'un conflit croissant entre des forces aveugles de despotisme et de licence, qui doit aboutir à l'épuisement et à l'extinction de toute vie sociale, à travers le chaos de ses éléments.

C'est cette action dissolvante du Protestantisme dont je me suis proposé de décrire la marche au sein de la société, et dont j'ai voulu montrer le rapport logique et historique avec cette barbarie finale que nous appelons Socialisme; le Socialisme, qui n'est que le Protestantisme contre la société, comme le Protestantisme n'est que le Socialisme contre l'Église.

M. Guizot dit, avec un grand sens, que ce n'est que par la soumission à l'ordre surnaturel que la société pourra être refaite. C'est là une de ces hautes et simples vérités dont la profession fait d'autant plus d'honneur à l'âme et au caractère de M. Guizot, qu'il les proclame au péril de la logique de sa doctrine.

Le Protestantisme, en effet, n'est que l'insoumission à l'ordre surnaturel, puisqu'il en fait dépendre la notion de cette raison humaine qui doit s'y soumettre. Il en est, par suite, la négation ; et il devait aboutir au *Naturalisme,* qui est un des deux grands affluents du Socialisme. — L'exposition de cette vérité fait l'objet de la première partie de mon travail.

Mais il ne dépend pas de l'homme de se soustraire à l'ordre surnaturel et de le supprimer. Cet ordre existe, quoi qu'il fasse. Il en est enveloppé, il le porte au dedans de lui-même, il le respire, il s'y meut, il en vit. En le niant, il ne peut faire qu'une chose : c'est d'en pervertir le rapport avec sa nature, et, pour se refuser à correspondre avec lui par le Christianisme, qui en a seul le secret, d'y être précipité par le Panthéisme et le Fatalisme ; le *Panthéisme,* qui est le second affluent du Socialisme, et qui a été le premier comme il est le dernier mot du Protestantisme.

En cela même j'ai été amené à reconnaître et à montrer que le Protestantisme comme hérésie, et par conséquent toute hérésie, était vouée, dès sa naissance et par sa naissance même, au Panthéisme et par conséquent au Communisme, qui n'est qu'un Panthéisme social, comme le Panthéisme n'est qu'un Communisme religieux ; ce que j'ai démon-

tré en fait par l'examen des principales hérésies qui ont paru dans le monde, et ce qui s'explique théoriquement de la manière la plus admirable par cette glorieuse prérogative de la foi catholique d'être la seule voie de communication avec l'infini, le seul pont jeté sur l'abîme. — Cette partie de mon travail fait la matière du second livre.

Enfin, après avoir montré comment le Protestantisme, en faisant sortir la civilisation de la voie catholique, l'a fait aboutir par le Naturalisme et le Panthéisme au Socialisme, j'ai eu à concilier cette vérité avec l'opinion qui a prévalu pendant longtemps dans les esprits, que le Protestantisme avait favorisé et déterminé même le mouvement de la civilisation moderne, en y apportant un esprit nouveau de tolérance, de liberté, d'activité intellectuelle et de moralité. Ce travail était déjà fait par un maître. Balmès a fait justice à jamais de ce paradoxe du Philosophisme contre l'Église. Je n'ai pu que m'en référer à ce bel ouvrage, que la mort prématurée de son auteur vient de sceller pour l'immortalité. Toutefois, j'ai cru pouvoir utiliser quelques matériaux qui s'étaient présentés sous ma main, dans la recherche de ceux qui avaient servi aux parties précédentes de mon travail; et, dans une dernière partie, j'ai précisé quelques faits et esquissé quelques aperçus sur le

Protestantisme dans ses rapports avec la tolérance, les lumières, l'industrie et les mœurs; et j'ai montré que le Protestantisme n'avait fait que nuire à la civilisation par son action directe sur elle, et que ce n'était qu'en la mettant en péril, et par les efforts qu'il avait provoqués au sein de l'Église pour la sauver, qu'il avait pu lui être profitable, donnant lieu par là à la Providence de tirer le bien du mal, pour le plus grand triomphe de la Vérité.

Tel est le cadre de mon livre.

Quant à sa conclusion, elle en ressort naturellement; et cependant je dois quelques mots d'explication sur le résultat que j'ai eu en vue.

Je ne me suis pas proposé directement, dans ce livre, de convaincre les protestants. Je fais peu de fond sur les livres, en général, pour ramener nos frères à la foi de nos pères. Le Protestantisme, en lui-même, est trop irrationnel pour que la raison, d'ailleurs si distinguée, de tant de protestants, soit le côté par lequel ils y adhèrent. L'attachement des protestants au Protestantisme n'étant pas un fait de leur raison, le raisonnement seul ne peut les en déprendre. Toutefois, quand les causes réelles de cet attachement, dont quelques-unes sont honorables, dont aucune ne l'est autant que leur sacrifice à la Vérité, viennent à être ébranlées

par l'action de Dieu sur l'âme et par la correspondance généreuse de la volonté, alors le raisonnement pénètre, comme dans une place affranchie qui fait fête à sa garnison. Sous ce rapport, la lecture de ce livre pourra peut-être aider le travail secret de délivrance qui se fait aujourd'hui dans un grand nombre de belles âmes, et qui se révèle par des retours si consolants; mais je désire plus que je ne me flatte d'avoir atteint cet heureux but, et je ne me le suis proposé qu'en seconde vue.

Si l'objet principal de ce livre n'est pas de convaincre les protestants, il est encore bien moins de les vaincre et de triompher. Je m'en défends de toute la puissance de mon âme. Plusieurs ne le croiront peut-être pas, et se sentiront atteints par plus d'un trait qu'ils jugeront partis d'une main ennemie. Je les excuserai en le déplorant. Qu'ils me permettent de dire cependant, pour la vérité, que pas un de ces traits ne les blessera qu'après m'avoir blessé plus vivement moi-même par la pensée qu'ils en souffriraient, qu'après avoir reçu par conséquent tous les adoucissements compatibles avec son efficacité; et qu'il a fallu tout l'impérieux sentiment du devoir, la pensée du salut commun et de leur propre intérêt pour me décider à ne pas leur être agréable.

Mais c'est à un point de vue plus large que j'ai

dû envisager la question. Le Protestantisme exerce en dehors des protestants une influence indirecte qui en est comme l'atmosphère, et qui a pénétré nos doctrines, nos lois, nos institutions et nos mœurs. La société, quoique nominalement catholique en France, et foncièrement même en ce sens qu'elle est antipathique au Protestantisme comme culte, s'en est laissé pénétrer comme principe philosophique, politique et social. Ne pouvant le lui faire accepter en nature, on le lui a fait prendre à l'état de dissolution; ce qui a été d'autant plus facile que l'état du Protestantisme n'est pas autre chose, et qu'il se fond avec tout ce qui proteste. Pendant longtemps il a retenu en lui du Christianisme; mais ce Christianisme, qu'il avait emporté du Catholicisme, successivement diminué et finalement détruit par le principe contraire dans lequel il était contenu, n'a plus laissé du Protestantisme que ce principe de protestation, de réformation, de révolution, qui de l'ordre religieux a étendu successivement ses ravages dans l'ordre philosophique, politique et social, et menace aujourd'hui de mettre la société civile dans l'état de chaos et de subversion où il a déjà mis la société politique intellectuelle et religieuse.

C'est ce Protestantisme indirect que j'ai eu plus particulièrement en vue de combattre, et de com-

battre en le décrivant ; car il est tel qu'il suffit de le dévoiler pour le confondre. Quelle que soit la considération personnelle que je professe pour beaucoup de protestants et que je leur garde, elle ne pouvait aller jusqu'à lier ma plume en présence d'un si grand mal. Ils ne sont, du reste, nullement en cause : le Protestantisme seul y est ; et je ne doute pas que quand ils le connaîtront, ils ne me pardonnent tout au moins de l'avoir combattu, s'ils ne l'abjurent pas eux-mêmes ; car je ne l'aurai fait qu'avec leurs propres sentiments.

En faisant voir le rapport certain du Protestantisme et de toutes les hérésies avec le Socialisme, j'aurai par cela même obtenu un résultat corrélatif qui devra se faire sentir d'un bout à l'autre de l'ouvrage et ressortira de sa conclusion : c'est la souveraine vérité du Catholicisme ; c'est son rapport vivant avec la civilisation. Le Protestantisme et les hérésies n'étant que des doctrines anticatholiques, ne peuvent être en même temps des doctrines antisociales, que parce que catholicisme et civilisation se rapportent étroitement. Le fait seul, tant il se reproduit infailliblement sur toute la ligne de l'observation, suffirait pour le prouver ; mais la loi de ce fait, comme nous aurons lieu de le voir, est tout ce qu'il y a de plus clair et de plus

logique; et le rapport réciproquement confirmatif de l'un et de l'autre forme une des preuves les plus neuves et les plus saisissantes de la divinité de l'institution.

Comme cet athlète antique qui se tenait fermement sur un disque huilé d'où ses adversaires ne pouvaient l'arracher et où eux-mêmes perdaient l'équilibre, le Catholicisme, immuable sur le disque glissant de la doctrine céleste, où la raison humaine ne peut poser le pied, non-seulement a vu toutes les hérésies, en se détachant de lui, tomber aussitôt sans pouvoir l'entraîner; mais seul, et malgré leurs assauts, il a soutenu, élevé de plus en plus le monde.

Le monde aujourd'hui chancelle et paraît incliner vers la barbarie, parce que lui-même a voulu se détacher de l'Église; mais encore, quelque distant qu'il soit d'elle, lorsque l'imminence de son péril l'avertit de son égarement, le seul bras qui soit de force à le retenir et à le relever est le bras de l'Église, de laquelle on peut dire, comme du Dieu qui la fonda : *Fecit potentiam in brachio suo.*

Toutefois, le prodige assez grand pour nous convaincre ne peut l'être jusqu'à nous forcer. Il y a quelque chose qui est aussi fort que Dieu : c'est notre libre arbitre. Dieu l'a voulu ainsi pour notre grandeur et pour sa gloire, qui, dans la vie comme

dans la mort des sociétés, est également justifiée. Si donc, après des avertissements si éclatants, nous mettions le comble à notre infidélité, il mettrait un terme à son prodige, et nous laisserait aller au néant.

J'ai osé, pour ma part infime, concourir à éclairer la société sur la solennité de cette situation, que je crois extrême mais non désespérée. Qu'on me pardonne de l'avoir tenté en faveur de l'intention très-désintéressée, je le crois, qui m'a conduit à le faire! Qu'on se prépare surtout à me le pardonner davantage, quand on verra combien peu je justifie l'attente que j'ai moi-même imprudemment fait concevoir, et qu'on se dispose à beaucoup d'indulgence!

Je la réclame à titre de justice, n'ayant pu donner à cette œuvre que la moitié de mon temps et de mes moyens; j'aime surtout à l'espérer, cher lecteur, à un titre plus doux et plus rassurant pour mon insuffisance qui en a déjà fait l'épreuve, à celui d'ami!



INTRODUCTION.

EXAMEN DE L'ÉCRIT DE M. GUIZOT.

CHAPITRE PREMIER.

Citation de l'écrit de M. Guizot.

Pour discuter plus convenablement l'écrit de M. Guizot, nous allons d'abord le reproduire dans son entier. Sa brièveté le permet, et l'honneur que nous lui devons le réclame. En subissant avec le lecteur la séduction de ce beau langage, nous regrettons d'avoir à en attaquer le fond. Pourquoi le mot de Platon n'est-il pas toujours juste? Pourquoi *le Beau* n'est-il pas toujours *la splendeur du vrai?*

« Quand j'ai recueilli ces *Études morales*, écrites à des époques et dans des situations fort diverses, je ne pensais pas que j'y dusse rien ajouter. Une circonstance récente me détermine, en les publiant aujourd'hui, à dire quelque chose de plus.

« Appelé, le 30 avril dernier, à présider la Société biblique protestante, je me suis exprimé en ces termes :

« Quelle est au fond, et religieusement parlant, la « grande question, la question suprême qui préoccupe « aujourd'hui les esprits? C'est la question posée entre

« ceux qui reconnaissent et ceux qui ne reconnaissent pas
« un ordre surnaturel, certain et souverain, quoique
« impénétrable à la raison humaine; la question posée,
« pour appeler les choses par leur nom, entre le *super-
« naturalisme* et le *rationalisme*. D'un côté, les incré-
« dules, les panthéistes, les sceptiques de toute sorte,
« les purs rationalistes; de l'autre, les chrétiens.

« Parmi les premiers, les meilleurs laissent subsister,
« dans le monde et dans l'âme humaine, la statue de
« Dieu, s'il est permis de se servir d'une telle expression,
« mais la statue seulement, une image, un marbre; Dieu
« lui-même n'y est plus. Les chrétiens seuls ont le Dieu
« vivant.

« C'est du Dieu vivant que nous avons besoin. Il faut,
« pour notre salut présent et futur, que la foi dans l'or-
« dre surnaturel, que le respect et la soumission à l'or-
« dre surnaturel rentrent dans le monde et dans l'âme
« humaine, dans les grands esprits comme dans les es-
« prits simples, dans les régions les plus élevées comme
« dans les plus humbles. L'influence vraiment efficace
« et régénératrice des croyances religieuses est à cette
« condition. Hors de là, elles sont superficielles et bien
« près d'être vaines.

« On peut avec sécurité travailler aujourd'hui à rani-
« mer et à propager la foi chrétienne; car la liberté,
« la liberté religieuse et civile, est là pour empêcher que
« la foi n'enfante la tyrannie et l'oppression des cons-
« ciences : autre impiété. Les amis de la liberté de cons-
« cience peuvent retourner sans crainte au Dieu des
« chrétiens; il n'y a plus, il n'y aura plus désormais de
« captifs ni d'esclaves autour de ses autels... Que la foi

« et la piété chrétiennes reviennent donc; elles ne ra-
« mèneront à leur suite ni l'injustice ni la violence. Il
« y aura sans doute bien des soins à prendre, bien des
« combats à soutenir pour que la liberté religieuse de-
« meure intacte au milieu de la ferveur religieuse re-
« naissante; mais cette belle harmonie sera atteinte, et
« fera l'honneur de notre temps. Entre les chrétiens des
« communions diverses il ne peut plus y avoir désor-
« mais que des luttes de foi et de piété libres, seules
« permises par la loi de Dieu, et seules dignes de ses re-
« gards. »

« Ces paroles ont été remarquées, et soit approuvées, soit combattues, dans des sens fort contraires, par des philosophes et par des chrétiens.

« Le lendemain du jour où elles avaient été prononcées, M. Louis Veuillot disait dans l'*Univers* :

« M. Guizot a prononcé un discours que nous avons
« lu avec un sentiment de respect et de sympathie, mêlé
« de quelque douleur. Il nous serait impossible de ne
« pas honorer hautement l'homme qui fait, même à pro-
« pos d'une œuvre que nous n'aimons pas et qui n'est
« pas bonne, une si belle profession de foi chrétienne.
« Il nous est impossible de ne point regretter hautement
« qu'un si grand et si généreux esprit, si bien fait pour
« comprendre l'unité, si naturellement appelé à s'y sou-
« mettre, non-seulement ne s'aperçoive pas qu'il n'est
« point à sa place parmi les membres séparés de l'Église
« mère, mais encore préside une œuvre qui fut et qui
« est toujours une machine de guerre contre l'enseigne-
« ment de cette Église. Qu'est-ce que le christianisme?
« C'est l'autorité. Qu'est-ce que le protestantisme? C'est

« le libre examen; et la Société biblique protestante est « la pratique du libre examen, poussée jusqu'à son der- « nier et plus inconcevable excès. »

« Le même jour, M. Charles Gouraud disait dans l'*Ordre* :

« Le discours de M. Guizot respire tout ensemble « la foi à la révélation et l'amour de la liberté reli- « gieuse... Mais il faut conformer sa conduite à ses « maximes. Si on estime qu'il n'y a point de différence « sérieuse à faire entre un rationaliste, si convaincu et si « honnête qu'il puisse être, s'appelât-il Platon, ou Descar- « tes, ou Leibniz, et un athée; si l'on pense que, hors « des enseignements de l'Église, toute croyance reli- « gieuse est superficielle et bien près d'être vaine; alors « il n'y a pas à hésiter : c'est dans le giron de la véri- « table Église, de cette grande Église catholique qui, « de saint Paul à de Maistre, a courbé sous la même « discipline tant de fiers courages et de grandes âmes, « qu'il faut aller demander pardon et asile. Car s'il est « permis d'insinuer que l'athéisme est un rationalisme « logique, il l'est encore bien davantage de dire que le « protestantisme n'est qu'un rationalisme inconséquent. « Ou le sens propre, en effet, a l'empire dans les choses « de la foi; et alors il l'a tout entier, car qui peut se « flatter de faire sa part au libre examen, et de lui dire : « Tu iras jusque-là, et tu n'iras pas plus loin? » ou bien « c'est l'autorité qui a cet empire. Mais, pas plus que « le sens propre, elle ne peut l'avoir à demi; il faut « qu'elle l'ait ou qu'elle ne l'ait pas... Quant à chercher « un compromis entre les deux systèmes, cela est chi- « mérique; la *fusion* est un peu plus vaine, si c'est pos-

« sible, dans l'ordre religieux que dans l'ordre poli-
« tique. »

« Je ne discuterai point. Je mettrai de côté toute question personnelle, toute réfutation, toute argumentation. La polémique creuse les abîmes qu'elle prétend combler, car elle ajoute l'obstination des amours-propres à la diversité des opinions. Avoir raison des objections que m'adressent des hommes honorables et sincères, est un plaisir qui me touche peu. J'ai un désir plus haut; j'aspire à m'unir avec eux dans la vérité. Deux idées remplissent mon âme et dominent ce sujet. Je voudrais les mettre en pure et vive lumière. Si j'y réussis, si je les fais passer dans d'autres âmes, elles y feront elles-mêmes leur œuvre, et rendront inutile la polémique dont je m'abstiens.

« Ce ne serait pas la peine de vivre, si nous ne retirions d'une longue vie d'autre fruit qu'un peu d'expérience et de prudence sur les affaires de ce monde, au moment de le quitter. Le spectacle des choses humaines et les épreuves intérieures de l'âme ont des clartés plus hautes, et qui se répandent sur les mystères de la nature et de la destinée de l'homme, et de cet univers au sein duquel l'homme est placé. J'ai reçu de la vie pratique, sur ces questions redoutables, plus d'enseignements que la méditation et la science ne m'en ont jamais donné.

« Voici le premier et le plus grand.

« Le monde et l'homme ne s'expliquent point naturellement et d'eux-mêmes, par la seule vertu des lois permanentes qui y président et des volontés passagères qui s'y déploient. Ni la nature et ses forces, ni l'homme et ses actes, ne suffisent à rendre raison du

spectacle que contemple ou entrevoit l'esprit humain.

« Ainsi que la nature et l'homme ne suffisent point à s'expliquer eux-mêmes, de même ils ne suffisent point à se gouverner. Le gouvernement de l'univers et du genre humain est autre chose que l'ensemble des lois et des faits naturels qu'y observe la raison humaine, et des lois et des faits accidentels que la liberté humaine y introduit.

« C'est-à-dire qu'au delà et au-dessus de l'ordre naturel et humain, qui tombe sous notre connaissance, est l'ordre naturel et surhumain, que Dieu règle et développe, hors de la portée de nos regards.

« Et dès que l'homme cesse de croire que cela est ainsi, c'est-à-dire de croire à l'ordre surnaturel et de vivre sous l'influence de cette croyance, aussitôt le désordre entre dans l'homme et dans les sociétés d'hommes, et y fait des ravages qui les mèneraient infailliblement à leur ruine, si, par la sage bonté de Dieu, l'homme n'était limité dans ses erreurs et hors d'état de se soustraire absolument à l'empire de la vérité, même quand il la méconnaît.

« Que la question religieuse soit maintenant posée entre ceux qui, plus ou moins explicitement et par des motifs fort divers, n'admettent pas l'ordre surnaturel, c'est-à-dire la plupart des philosophes, quel que soit leur nom, et ceux qui l'admettent réellement, c'est-à-dire les chrétiens, c'est ce que nul esprit sérieux ne peut contester.

« Est-ce à dire qu'entre tous ceux qui n'admettent pas l'ordre surnaturel, incrédules ou sceptiques, athées ou rationalistes, il y ait parité et confusion? A Dieu ne

plaise non-seulement que je dise jamais, mais que jamais je pense une si absurde et si odieuse iniquité ! Je connais les bienheureuses inconséquences de l'esprit de l'homme, et les obscurités qui, aux yeux des plus habiles, couvrent les voies dans lesquelles ils sont engagés. Certainement entre l'impie qui nie Dieu et le rationaliste qui se repose dans la confiance que, sans sortir de l'ordre naturel et au prix de je ne sais quelle transformation, il a trouvé et fondé Dieu, l'intervalle est immense ; immense, à coup sûr, devant la justice divine, aussi bien que devant l'équité humaine. Et telles sont à la fois notre effervescence et notre misère intellectuelles, que dans ce vaste espace, à tous les degrés, depuis le matérialisme grossier jusqu'au déisme pur, se rencontrent et probablement, hélas ! se rencontreront toujours des esprits éminents et des cœurs sincères. Les chances et les formes de l'erreur sont infinies et infiniment variées ; et l'homme, en y tombant, fait des efforts infinis pour retenir quelques débris de vérité ; et Dieu permet qu'il y réussisse, ou qu'il se persuade honnêtement qu'il y a réussi : ce qui fera un jour ou son excuse ou sa planche de salut.

« J'admets toutes les distinctions, toutes les inégalités, toutes les sincérités ; j'affirme seulement deux choses : l'une, qu'entre les écoles philosophiques de notre temps, quelque divers que soient leurs systèmes et leurs mérites, il y a ceci de commun qu'elles n'admettent pas l'ordre surnaturel, et qu'elles s'efforcent d'expliquer et de gouverner, sans son secours, l'homme et le monde ; l'autre, que, là où la foi dans l'ordre surnaturel n'existe plus, les bases de l'ordre social et moral sont profondé-

ment et de plus en plus ébranlées, l'homme ayant cessé de vivre en présence du seul pouvoir qui le surpasse réellement, et qui puisse à la fois le satisfaire et le régler.

« L'ordre naturel est le champ ouvert à la science de l'homme ; l'ordre surnaturel est entr'ouvert à sa foi et à son espérance; mais sa science n'y pénètre point. Dans l'ordre naturel, l'homme exerce une part d'action et de pouvoir ; dans l'ordre surnaturel, il n'a qu'à se soumettre.

« On a dit, dans un esprit de conciliation et de paix :

« La religion et la philosophie sont deux sœurs, qui « se doivent mutuellement respect et protection. » Paroles encore empreintes des chimères de l'orgueil humain : la philosophie vient de l'homme, elle est l'œuvre de son esprit ; la religion vient de Dieu, l'homme la reçoit et souvent l'altère après l'avoir reçue ; mais il ne la crée point. La religion et la philosophie ne sont point deux sœurs ; ce sont deux filles, l'une de « notre Père qui « est aux cieux, » l'autre du simple génie humain. Et leur condition en ce monde ne saurait être égale, pas plus que ne l'est leur origine : l'autorité est l'apanage de la religion ; celui de la philosophie, c'est la liberté.

« J'aborde ici la seconde des idées souveraines, et, aujourd'hui plus que jamais, essentielles pour l'ordre vrai, que je voudrais mettre dans tout leur jour.

« Le christianisme, dit M. Veuillot, c'est l'autorité. »

« Certainement : le christianisme, c'est l'autorité ; mais ce n'est pas l'autorité seulement, car c'est tout l'homme, toute sa nature et toute sa destinée. Or, la nature et la destinée de l'homme, c'est l'obéissance morale, c'est-à-

dire l'obéissance dans la liberté. Dieu a créé l'homme pour qu'il obéît à ses lois, et il l'a créé libre pour qu'il obéît moralement. La liberté est d'institution divine, comme l'autorité; ce qui est d'œuvre humaine, c'est la révolte et la tyrannie.

« Dans l'état social, l'autorité et la liberté ont l'une et l'autre besoin de garanties, et elles ont l'une et l'autre droit à ces garanties. Il faut des freins pour contenir ceux qui ont à gouverner et ceux qui sont à gouverner, car les uns et les autres sont hommes. De là les institutions et les lois politiques, qui tantôt soutiennent, tantôt limitent le pouvoir; c'est-à-dire qui déterminent à quelles conditions et par quels moyens l'autorité est exercée et la liberté assurée.

« Quelle est la mesure d'autorité nécessaire pour le gouvernement, et la mesure de liberté possible dans les sociétés humaines? Quels sont les moyens d'action et les garanties qui doivent être donnés à l'autorité et à la liberté? Questions de circonstance, dont la solution doit varier selon les temps, l'état social, les mœurs, les divers genres et les divers degrés de civilisation des peuples. C'est à la politique qu'il appartient de les résoudre.

« Quand le christianisme a paru dans le monde, c'est la liberté, la liberté morale de l'homme qu'il a invoquée. Il le fallait bien, puisqu'il venait abolir les croyances anciennes, protégées par les pouvoirs établis. Dans cette lutte des croyances, non-seulement le christianisme naissant n'a jamais attaqué ni mis en question les pouvoirs établis; il a fait plus, il a formellement reconnu, et respecté, et ordonné de respecter leurs droits. Mais en

même temps, et pour les rapports de l'homme à Dieu, il a fait appel à la conscience libre de l'homme, et il a affirmé en principe cette liberté qu'en fait il pratiquait : « Il faut plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes, » a dit saint Pierre (1).

« Éprouvez si les esprits sont de Dieu, » a dit saint Jean (2). « Je vous parle comme à des personnes sages, « a dit saint Paul ; jugez vous-mêmes de ce que je « dis (3). »

« Au jour de la création, Dieu a prescrit l'obéissance à l'homme, sous peine de perdition ; au jour de la régénération, Dieu a mis la liberté de l'homme en mouvement, pour commencer l'œuvre du salut.

« Dieu n'a point de partialité et ne laisse point de lacune dans ses desseins ; quand il agit sur les hommes, il embrasse la nature humaine tout entière ; nos penchants, nos besoins, nos intérêts, nos droits divers sont tous devant ses yeux, et il pourvoit et satisfait en même temps à tout : à l'autorité comme à la liberté, à la liberté comme à l'autorité. C'est une dangereuse erreur de méconnaître ce caractère complet et harmonieux des œuvres divines, et de les mutiler en y cherchant des armes pour nos dissensions humaines. Jésus-Christ est venu pour sauver l'homme, non pour faire triompher une cause. Le christianisme a commencé par invoquer et mettre en jeu la liberté ; puis il a conquis et déployé l'autorité, puis il s'est accommodé aux diverses formes et aux divers degrés d'autorité et de liberté qu'a fait appa-

(1) *Actes des Apôtres*, c. V, v. 29.
(2) *Première épître catholique de saint Jean*, c. IV, v. 1.
(3) *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, c. X, v. 15.

raître çà et là dans le monde le cours des choses. Associé aux destinées et aux actes du genre humain, le christianisme a souffert de nos erreurs et de nos fautes; il a été souvent altéré et compromis par les égarements tantôt de l'autorité, tantôt de la liberté humaines; mais, par son origine et son essence, il est en dehors de leurs luttes, inépuisable dans sa vertu pour guérir les maux contraires, et toujours prêt à porter son secours du côté où le péril éclate et où le besoin de redressement se fait sentir.

« Dans l'état actuel des sociétés et des esprits, c'est l'autorité, et l'ordre avec l'autorité, qui sont en péril. Le christianisme leur doit tout son appui. Je ne connais pas de mensonge ou d'aveuglement plus grossier que celui des hommes qui essayent aujourd'hui de détourner la religion chrétienne au profit de cette anarchie brutale et folle qu'ils appellent la démocratie sociale. L'Évangile et l'histoire repoussent également cette absurde profanation. La cause de l'autorité civile et de la religion chrétienne est évidemment commune; l'ordre divin et l'ordre humain, l'État et l'Église, ont les mêmes périls et les mêmes ennemis.

« Que Dieu leur accorde la même sagesse! car en même temps qu'ils ont, l'un et l'autre et de concert, à rétablir l'autorité à son rang et dans ses droits, ils ont à résoudre un autre problème plus nouveau, et d'autres besoins, impérieux aussi, à satisfaire.

« Aux hommes qui pensent que, depuis plusieurs siècles, la société en Europe, et notamment en France, a fait complétement fausse route, les gouvernements comme les esprits, et qu'il n'y a, dans le caractère do-

minant et les tendances de notre civilisation actuelle, qu'erreur, corruption et décadence, je n'ai rien à dire. Je comprends que, pensant ainsi, ils regardent la réaction rétrograde comme aussi nécessaire que légitime, et qu'ils la tentent. Je n'ai, à leur égard, qu'une conviction profonde à exprimer : ils ne réussiront pas. Eussent-ils raison, ils ne réussiront pas. S'ils avaient raison, notre société moderne serait condamnée à périr; nous aurions le progrès dans la décadence, non le retour au passé.

« Mais ils n'ont pas raison. Personne n'est plus convaincu que moi des immenses erreurs et des funestes égarements de notre temps; personne ne redoute et ne déteste plus que moi l'empire qu'exerce parmi nous et le danger dont nous menace l'esprit révolutionnaire, ce Satan humain, à la fois sceptique et fanatique, anarchique et tyrannique, passionné pour nier et pour détruire, incapable de rien créer qui puisse vivre, et de souffrir que rien se crée et vive sous ses yeux. Je suis de ceux qui pensent qu'il faut absolument vaincre cet esprit fatal, et remettre en honneur et en pouvoir l'esprit d'ordre et de foi, qui est l'esprit de vie et de conservation.

« Mais je ne crois pas qu'il n'y ait, dans l'esprit moderne, que l'esprit révolutionnaire; je ne crois pas que notre civilisation ne soit, depuis plusieurs siècles, qu'égarement et corruption; je ne crois pas au mal irrémédiable ni à la décadence inévitable de mon temps et de mon pays.

« Le fait caractéristique, le fait immense de la civilisation moderne, c'est l'accroissement prodigieux de

l'ambition et de la puissance de l'homme. Rappelez dans votre pensée ce qui s'est passé dans ces derniers siècles et ce qui se passe de nos jours; cette longue série et ce vaste ensemble de travaux et de succès humains, en tous genres, en tous lieux; tant de secrets pénétrés par la science, tant de monuments élevés par le génie, tant de richesses créées par l'industrie; tant de progrès, de justice et de bien-être introduits dans la condition des petits comme des grands, des faibles comme des forts; l'homme portant en maître ses pas dans tous les espaces de la terre qu'il habite, et sondant d'un œil sûr les mondes où il ne peut porter ses pas; l'esprit répandant ses découvertes et ses idées dans tous les replis des sociétés humaines; la matière, sous toutes ses formes, partout domptée et asservie à l'usage humain; cette ardeur expansive et ascendante qui circule dans tout le corps social; cette activité universelle et incessante, et incessamment féconde, qui met toutes choses en mouvement et en œuvre, au profit de tous. Jamais l'homme n'avait marché si rapidement à la conquête et à la domination du monde; jamais, en sa qualité et avec ses forces d'homme, il n'avait exercé tant d'empire sur la nature et sur la société.

« Je sais tout ce qu'il y a de mal et de péril, d'enivrement et de mécompte; pourtant ce ne sont pas là les symptômes de la décadence; il y a aussi de la grandeur et de l'avenir.

« C'est avec ce grand fait, c'est avec cet immense accroissement de puissance et d'ambition de l'humanité que l'État et l'Église, le gouvernement civil et le gouvernement chrétien, ont désormais à traiter. Quand ils

auront, avec l'aide de Dieu et des événements, ramené l'homme au respect des lois éternelles qu'il a follement méconnues, quand ils auront relevé les bornes de sa puissance et rabattu les fumées de son orgueil, l'homme restera encore puissant et fier, et plein du sentiment de sa force et du désir des droits qui ont excité son ambition. Là où est la force, là vont aussi, par une harmonie naturelle et dans une certaine mesure, le pouvoir et la liberté. Quelle sera maintenant cette mesure? Quelle part d'influence auront les hommes, et chaque homme, dans les destinées publiques et dans leurs propres destinées? C'est là le problème : on peut le résoudre, on ne saurait l'éluder : à la suite des travaux et des progrès de l'humanité, l'esprit de liberté est entré dans les sociétés humaines; il faut l'y contenir dans sa juste place; on ne l'en expulsera point.

« Partout les gouvernements civils le sentent, et se conduisent en conséquence. Je trouve qu'on est envers les gouvernements de notre temps d'une injustice choquante. Il n'est pas vrai qu'ils s'obstinent dans l'indifférence pour le bien et le progrès des peuples; il n'est pas vrai qu'ils n'aspirent qu'à l'immobilité et à la tyrannie. Ils ont sans doute et des passions personnelles et de vieilles erreurs; mais ils sont tous, quelles que soient leurs formes, par prudence ou par devoir, sérieusement préoccupés de la nécessité de respecter les droits et d'améliorer la condition des hommes; et les plus rebelles aux apparences libérales font tous les jours, dans leurs lois et dans leurs pratiques, une multitude de changements favorables à la justice et à la liberté.

« J'ajoute que les gouvernements européens, à tra-

vers tant d'orages qui ont éclaté sur eux depuis soixante ans, se sont conduits, à tout prendre, avec une grande modération. Incessamment insultés dans leur dignité et attaqués dans leur existence, ils ne se sont point livrés, ni pendant le combat ni après la victoire, à ces emportements de passion et de pouvoir dont l'histoire du monde a été si longtemps remplie. On peut trouver qu'ils n'ont pas toujours été prévoyants ni habiles dans leurs actes, soit de résistance, soit de concession à l'esprit nouveau; on n'est point en droit de dire qu'ils aient été, pour lui, des adversaires intraitables. Dans cette redoutable lutte de notre époque entre les gouvernements et les révolutions, ce ne sera certainement pas aux gouvernements que l'histoire aura à imputer le plus insolent mépris de la justice et de la liberté; et si l'esprit de révolution était aussi modéré dans ses prétentions et dans ses actes que les gouvernements se sont montrés disposés à l'être envers l'esprit de progrès, le grand problème de la conciliation de l'ordre avec la liberté serait, dans la société civile, bien près d'être résolu.

« Le gouvernement de la société religieuse, et pour parler avec plus de précision et de franchise, l'Église catholique a un problème analogue à résoudre. Problème d'autant plus pressant, qu'à bien observer l'état des esprits, c'est surtout dans l'ordre religieux que l'idée de la liberté est aujourd'hui fortement enracinée et puissante. Les droits de la conscience devant Dieu paraissent et sont en effet bien supérieurs aux droits de la pensée devant les hommes. S'il y a, dans la vie de l'âme, une part où l'intervention de la force soit plus inique et plus odieuse, c'est évidemment dans la relation de l'âme

avec son créateur et son juge, et quand il s'agit, pour elle, de l'éternité et du salut. C'est ici d'ailleurs un sentiment que nous avons tous éprouvé, un principe auquel nous avons tous rendu hommage; chrétiens ou philosophes, catholiques ou protestants, nous avons eu tous, et sans cesse encore, au milieu des nations les plus civilisées, nous avons tous besoin tour à tour d'invoquer la liberté religieuse. De tous les cris de liberté, c'est celui qui réveille le plus sûrement dans les cœurs l'idée d'un droit sacré et d'un fait nécessaire, celui qui excite la susceptibilité la plus vive et la plus générale sympathie.

« Je porte à l'Église catholique un profond respect. Elle a été, pendant des siècles, l'Église chrétienne de toute l'Europe; elle est la grande Église chrétienne de la France. Je regarde sa dignité, sa liberté, son autorité morale comme essentielles au sort de la chrétienté tout entière : si je croyais que l'Église catholique ne peut, sans s'abjurer elle-même, accepter dans l'État le principe de la liberté religieuse, je me tairais, car je déteste par-dessus tout l'hypocrisie et la subtilité. Mais il n'en est rien. Que l'Église catholique maintienne pleinement ses principes fondamentaux, son inspiration permanente, son infaillibilité doctrinale, son unité; que, par ses lois et sa discipline intérieures, elle interdise à ses fidèles tout ce qui pourrait y porter atteinte; c'est son droit comme sa foi. Que seulement et en même temps elle admette pleinement, non pas la séparation de l'Église et de l'État, grossier expédient qui les abaisse et les affaiblit l'un et l'autre, sous prétexte de les affranchir l'un de l'autre, mais la séparation de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel, de l'état religieux et de l'état civil, et

l'illégitimité de toute intervention de la force dans l'ordre spirituel, même au service de la vérité. Que par conséquent elle accepte la liberté religieuse comme une loi, non de la société religieuse, mais de la société politique; comme un droit, non du chrétien, mais du citoyen. Aussitôt la prétendue incompatibilité entre la société moderne et l'Église catholique disparaît; le problème de la paix entre la société civile et la société religieuse est résolu.

« L'Église catholique peut tenir cette conduite, car tout ce qui la constitue religieusement, tout son ordre spirituel demeure ainsi intact et indépendant. Et si elle se conduit ainsi, si en même temps qu'elle maintient fermement ses principes et ses droits comme société religieuse, elle accepte sincèrement les principes de notre ordre politique et la liberté religieuse qui en fait partie, non-seulement elle fondera la paix entre elle et la société civile, mais elle s'assurera à elle-même une grande force et un grand avenir. Le christianisme a bien des conquêtes à faire et à refaire; pour le rétablissement de l'ordre social et pour le salut moral des âmes, il faut qu'il regagne bien du terrain : on ne sait pas avec quelle rapidité les obstacles et les résistances s'évanouiraient devant lui, si les terreurs de l'ancienne intolérance disparaissaient, et si, de la part de l'Église catholique elle-même, le respect de la liberté religieuse était tenu pour assuré.

« Je veux aller plus loin, et soumettre aux chrétiens une autre considération.

« A quelque église qu'ils appartiennent, il y a, entre tous les chrétiens, une foi commune : ils croient à la

révélation divine contenue dans les Évangiles et en Jésus-Christ, venu sur la terre pour sauver le monde.

« A quelque église qu'ils appartiennent, il y a aujourd'hui, pour tous les chrétiens, une cause commune : ils ont la foi et la loi chrétienne à défendre contre l'impiété et l'anarchie.

« Cette foi commune et cette nécessité commune à tous les chrétiens sont infiniment au-dessus de tous les dissentiments qui les divisent.

« Est-ce à dire qu'ils doivent à tout prix mettre de côté leurs dissentiments, et, au nom de leur foi commune et de leur péril commun, en venir, selon le langage du moment, à la fusion, pour ne plus former qu'une seule et même Église?

« Je ne le pense pas. Le rétablissement de l'unité au sein du christianisme, par la réunion de toutes les églises chrétiennes, a été le vœu et le travail des plus grands esprits catholiques et protestants. Bossuet et Leibniz l'ont tenté. Aujourd'hui encore cette idée préoccupe de belles âmes, et de pieux évêques me l'ont témoignée avec une confiance dont je me suis senti profondément honoré. Je respecte ce sympathique désir, mais je ne crois pas qu'il se puisse réaliser. Dans l'ordre temporel et entre des intérêts humains, la fusion, quelque difficile qu'elle soit, est toujours possible, car les intérêts peuvent transiger sous l'empire et au nom de la nécessité. Dans l'ordre spirituel et entre des croyances religieuses, il n'y a point de transaction possible, car la nécessité ne peut jamais devenir la vérité. La foi n'admet pas la fusion; elle exige l'unité.

« Mais là où l'unité de l'Église n'existe pas, quand

la fusion des églises diverses n'est pas possible, et quand la liberté religieuse est établie, il y a place pour le bon sens pratique et pour la charité chrétienne. Le bon sens dit aux chrétiens qu'ils sont tous en face d'un même ennemi, bien plus dangereux pour eux tous qu'ils ne peuvent l'être les uns pour les autres; car, s'il triomphait, il les frapperait tous du même coup. Dans les régions élevées la guerre contre la religion ne se manifeste plus que sous les traits d'un scepticisme ou d'un rationalisme réservé, timide même, souvent sérieux et honnête, et qui cherche à se voiler plutôt qu'à s'étaler. Mais au fond de la société et dans les masses, c'est l'impiété passionnée qui fermente, et qui, pour vaincre, se met au service des plus grossiers et plus ardents intérêts. La foi chrétienne dans son caractère essentiel et vital, c'est-à-dire la foi et la soumission à l'ordre surnaturel chrétien, peut seule soutenir ce grand combat. Catholiques ou protestants, que les chrétiens en soient tous bien convaincus : ce que le catholicisme perdrait, en crédit et en empire, dans les sociétés catholiques, ce que le protestantisme perdrait, en crédit et en empire, dans les sociétés protestantes, ce ne seraient pas le protestantisme ou le catholicisme qui le gagneraient; ce serait l'impiété. C'est donc pour tous les chrétiens, quelles que soient leurs dissidences dans la sphère chrétienne, un intérêt évident et un devoir impérieux de s'accepter et de se soutenir mutuellement, comme des alliés naturels, contre l'impiété antichrétienne. Ce ne sera pas trop de toutes leurs forces et de tous leurs efforts réunis pour triompher enfin dans cette guerre, et pour sauver à la fois le christianisme et la société.

« Ce que l'intérêt conseille aux chrétiens, la charité chrétienne le leur prescrit. J'emploie sans hésiter les mots simples qui expriment vraiment les idées et les sentiments auxquels je m'adresse ; et même, au milieu de ce refroidissement des cœurs qui est l'une des plus tristes maladies de mon temps, je n'éprouve nul embarras à parler de charité chrétienne à des chrétiens.

« Quand les luttes religieuses sont la passion active et la grande affaire pratique d'une époque ; quand les croyances diverses sont aux prises, maniant les armes non-seulement spirituelles, mais temporelles, et avec l'espoir de s'asservir ou même de s'extirper mutuellement, je comprends que la charité chrétienne soit difficile ; elle a des tentations trop fortes et de trop pressants intérêts à surmonter. Le chancelier de l'Hospital et le président de Thou, qui conseillaient la paix aux catholiques et aux protestants, ne pouvaient guère songer, la veille ou le lendemain d'un massacre ou d'une bataille, à leur parler de charité.

« Mais quand toute la lutte matérielle a cessé, quand la liberté religieuse est établie dans les mœurs comme dans les lois, lorsque, en fait et en droit, les croyances diverses sont obligées de vivre en paix les unes à côté des autres, pourquoi le désir ne leur viendrait-il pas d'embellir et de féconder la paix par la charité? Pourquoi, lorsque les passions dures sont impuissantes, des sentiments plus équitables et plus doux manqueraient-ils à se développer? Je sais le pouvoir des traditions, des souvenirs et aussi des dissidences permanentes qui entretiennent la polémique, même quand elle reste purement spéculative. Cependant la paix et la liberté prolongées

ont un grand empire pour calmer les âmes. Aujourd'hui même, nous en avons sous les yeux un exemple éclatant ; je n'hésiterai point à répéter ce que je disais aussi à la Société biblique : « Voyez ce qui se passe en Angleterre : certes, l'irritation protestante est là bien vive ; il y a là un mouvement bien général, bien passionné, en faveur d'une foi populaire et puissante. Le Gouvernement lui-même s'associe à ce mouvement et le suit. Le protestantisme anglais se montre bien tenté de chercher sa sécurité et sa satisfaction aux dépens de la liberté religieuse des catholiques. Eh bien ! ce qu'on a l'air de faire à cet égard, on ne le fait réellement pas ; on ne l'ose pas, on ne le peut pas ; au fond du cœur, on ne le veut pas. Au milieu de cette effervescence protestante, la liberté religieuse des catholiques anglais persiste et se déploie. La liberté de leur culte : leurs églises sont ouvertes et même se multiplient ; leurs prêtres exercent sans aucune entrave leurs fonctions. La liberté de leur presse : ils défendent publiquement leurs croyances et leurs actes. La liberté de leurs discours et de leurs votes dans le parlement : ils y soutiennent hautement leur cause. » Spectacle admirable, et qui, après avoir justement rempli d'inquiétude les amis de la liberté religieuse, doit les remplir de sécurité : l'esprit de persécution a reparu ; l'esprit de justice et de liberté l'a regardé en face, et, malgré les apparences, est resté le maître du terrain. Que les chrétiens catholiques et les chrétiens protestants le reconnaissent enfin : il leur est désormais plus naturel qu'ils ne le croient de vivre dans des rapports de charité chrétienne, car ils ont perdu l'habitude et jusqu'à la possibilité de s'opprimer efficacement.

« Encore quelques mots, et j'aurai dit toute ma pensée. Dans un régime de liberté religieuse bien établie et bien acceptée, non-seulement les diverses communions chrétiennes peuvent vivre en paix et dans de bons rapports; elles peuvent contribuer, par leur coexistence pacifique, à leur mutuelle prospérité religieuse. Quelle a été pour le catholicisme, en France, une des plus glorieuses et plus pieuses époques? A coup sûr, le dix-septième siècle. Le catholicisme français vivait alors en présence du protestantisme encore toléré, et du jansénisme dans son éclat. Quelle cause a empêché l'Église anglicane de tomber dans l'apathie qui plus d'une fois a paru près de l'envahir? Le voisinage des sectes dissidentes à demi libres, qui l'ont toujours tenue en haleine et contrainte à sortir de ses langueurs. Il n'est point d'établissement, point de pouvoir qui n'ait besoin de se sentir contrôlé et d'avoir des efforts à faire pour conserver son rang : il est bon de vaincre, mais non d'exterminer ses rivaux; et, dans l'ordre spirituel comme dans l'ordre temporel, le laborieux régime de la liberté a pour tout le monde ses justes récompenses; en même temps qu'il assure aux faibles leur droit, il régénère incessamment les vainqueurs.

« Sans doute le catholicisme repose sur le principe de l'autorité; mais, sans se détacher de cette base, il peut admettre, et dans le cours de ses destinées il a souvent admis, des degrés de liberté fort divers. Du onzième au quatorzième siècle, en même temps que l'Église catholique était pour la société civile une grande école d'autorité, elle était elle-même, et dans son propre sein, un grand théâtre de liberté; car dans ses conciles, dans ses

congrégations, dans ses correspondances répandues parmi les fidèles, la discussion était incessamment ouverte et animée entre ses chefs. Il ne m'appartient pas d'examiner si nos temps conseillent ou comportent le retour de tels moyens de gouvernement, et je suis plus enclin à en douter qu'à le prétendre. Mais un grand fait moral me frappe, et mérite, si je ne m'abuse, toute l'attention du clergé catholique. La disposition d'esprit et de cœur des fidèles, qu'il est chargé de gouverner religieusement, n'est pas toujours la même; et ni la même mesure ni la même qualité de nourriture religieuse, s'il est permis de parler ainsi, ne suffisent, dans tous les temps, aux âmes chrétiennes. Après la chute de l'empire romain, lorsque la mission du clergé catholique fut de convertir les barbares et de faire pénétrer un peu d'ordre moral parmi ces grossiers vainqueurs et dans les populations misérables qui vivaient sous leur joug, c'était surtout par l'exercice éclatant et ferme de l'autorité religieuse que les prêtres pouvaient atteindre leur but; ils avaient dans le peuple chrétien, grands ou petits, beaucoup de passions à réprimer et peu de besoins intellectuels à satisfaire; il fallait frapper et dominer les imaginations bien plus qu'alimenter et diriger l'activité des esprits. Les temps et les hommes sont bien changés : les esprits sont maintenant actifs, variés, curieux, avides; la vie spirituelle des fidèles chrétiens, des plus fidèles comme des plus chancelants, est infiniment plus animée qu'elle ne l'était jadis : il faut, à des âmes ainsi disposées, un régime moral qui soit aussi plus animé, et qui, en la réglant, donne à leur activité propre et intime une plus large mesure de satisfaction. J'exprime une conviction profonde, et, j'ose

le dire, parfaitement pure de toute arrière-pensée et de tout mauvais vouloir, en disant que désormais l'Église catholique, sans rien délaisser de son autorité, aura besoin, pour le gouvernement des âmes, d'admettre de la part des fidèles plus de mouvement intellectuel et spontané que n'en ont exigé d'autres temps; et je suis en même temps convaincu que dès qu'elle aura reconnu elle-même ce nouvel état moral de la société chrétienne, l'Église catholique saura y pourvoir.

« Dans un ouvrage récent (1), un étranger justement illustre, M. Donoso Cortès, en parlant de moi dans des termes que je ne puis me permettre de répéter, a dit : « C'est l'erreur grave où est tombé M. Guizot, dans son « *Histoire de la Civilisation européenne*, d'entreprendre « la tâche impossible d'expliquer les choses visibles par « les choses visibles, les choses naturelles par les choses « naturelles; ce qui est aussi superflu que d'expliquer « un fait par lui-même, une chose par elle-même, puis- « que toutes les choses visibles et naturelles, et en tant « que visibles et naturelles, sont une seule et même « chose. » M. Donoso Cortès demeurera convaincu, je l'espère, que telle n'est point ma pensée; et que, loin de m'arrêter et de me satisfaire dans les choses visibles et naturelles, je crois à l'ordre surnaturel et à sa nécessité pour expliquer et gouverner le monde. Les philosophes, de leur côté, reconnaîtront, je pense, que si je repousse leur doctrine, je ne déserte point leur droit. Je ne dis pas ceci pour réclamer le frivole honneur de soutenir à la fois deux grandes causes, mais pour affirmer une

(1) *Essai sur le Catholicisme, le Libéralisme et le Socialisme*, par M. Donoso Cortès, marquis de Valdegamas; p. 99-105.

double vérité qui a toute ma conviction et tout mon dévouement : la foi chrétienne et la liberté religieuse. Le salut des peuples est à ce prix.

« Val-Richer, septembre 1851.

« GUIZOT. »



CHAPITRE II.

Analyse de l'écrit de M. Guizot.

Par cet éloquent appel à toutes les communions chrétiennes, pour les inviter à s'unir, sinon dans la vérité, du moins dans la fiction de la vérité, M. Guizot s'est donné l'honneur d'une généreuse tentative, et nous a laissé la responsabilité du résultat. Cette responsabilité nous oblige à nous expliquer. Nous allons le faire avec la sincérité d'un chrétien et l'autorité d'un catholique, sans oublier que M. Guizot est personnellement trop au-dessus de nous par la gloire de ses années, pour que le respect de nos intentions ne doive pas égaler la liberté de notre langage, et que celle-ci puisse jamais aller plus loin que l'exigence de la vérité.

Dans ces dispositions, nous abordons l'appréciation de son écrit.

Le talent de M. Guizot est sans doute admirable; mais ce qui est plus admirable encore, c'est son honnêteté dans l'erreur, qui est telle que, malgré ce magnifique talent, elle le fait manquer d'une qualité essentielle : la netteté.

M. Guizot pourrait avoir plus de cette netteté qui est l'apanage de l'esprit français; son talent si élevé, si souple, si riche, lui en donnerait grandement les moyens;

mais deux choses s'y opposent : son erreur et son honnêteté, sa foi et sa bonne foi.

Sa foi protestante l'empêche d'être clairement dans la vérité, et sa bonne foi l'empêche d'être clairement dans l'erreur. Retenu par celle-ci, attiré par celle-là, passant et repassant de l'une à l'autre, entre deux pour ainsi dire et sur leurs confins, il est autant dans la vérité qu'on peut y être quand on n'y est pas, et aussi peu dans l'erreur que possible quand on y est.

Aussi tous les grands caractères du talent de M. Guizot se trouvent être en même temps des procédés favorables à l'insuffisance de sa doctrine. De là ce ton général d'impartialité qui est une manière d'éviter la précision, et qui n'est souvent que de l'ambiguïté; cette ampleur de formes qui donne du champ à la pensée, et qui lui permet de s'exercer sans s'engager; et cette élévation constante de sa parole, par laquelle il élude les difficultés en paraissant leur être supérieur. De là vient aussi que les contours de sa pensée ne sont pas nettement arrêtés : non que cela tienne à l'obscurité ou à la fausseté de ses propositions, mais plutôt à un conflit, à un croisement en quelque sorte de vérités qui se neutralisent en se rencontrant sur un même plan, au lieu de se subordonner et de s'accroître, et qui produisent l'effet de deux lumières respectivement placées à l'opposite par rapport à un même corps, dont elles doublent mais affaiblissent d'autant la silhouette.

Cela est plus honorable sans doute qu'une clarté coupable dans l'erreur; mais c'est beaucoup plus dangereux pour la vérité, qu'il devient très-difficile de dégager de ce faux mélange, de ce faux jour de vérités.

Pour y parvenir, revenons sur l'ensemble de son écrit : peut-être que, dans l'éblouissement de ce beau style et sous l'ampleur étoffée de cette magnifique draperie, nous n'en avons pas bien saisi les formes et les mouvements. Soulevons donc, écartons un peu ce riche appareil, attachons-nous à la seule pensée de M. Guizot, et préparons-la, par l'analyse, au jugement détaillé que nous devons en porter.

Dans une séance de la Société biblique protestante, M. Guizot avait fait entendre des paroles heureusement nouvelles dans sa bouche. Il avait posé nettement, cette fois, la question entre le *supernaturalisme* et le *rationalisme*, entre les incrédules, les panthéistes, les sceptiques de toute sorte, les purs rationalistes, en un mot, et les chrétiens ; et il s'était placé, comme il ne l'avait jamais fait encore, du côté des chrétiens, se distinguant et se séparant des rationalistes, même des meilleurs, de toute la distance qu'il y a entre une statue de Dieu, un marbre, et Dieu même, le Dieu vivant.

Parmi les raisons qui l'avaient fait se prononcer ainsi, se trouvait celle du besoin qu'a la société actuelle de cette croyance ; et il avait fait entendre des paroles admirables sur la nécessité de faire rentrer le respect et la soumission à l'ordre surnaturel dans le monde et dans l'âme humaine, dans les grands esprits comme dans les esprits simples, dans les régions les plus élevées comme dans les esprits les plus humbles.

Par cette profession de foi et de soumission à l'ordre surnaturel, M. Guizot avait scandalisé les rationalistes, étonné les protestants, édifié les catholiques. Il s'était posé noblement et à propos à la tête du mouvement re-

ligieux, autant que sa qualité de protestant pouvait le lui permettre.

Mais il faut convenir qu'elle ne le lui permettait guère, et que le fauteuil de président d'une Société biblique était mal choisi pour rompre avec le rationalisme et prêcher la soumission. Aussi des appréciations critiques diverses accueillirent-elles la publication de son discours, notamment de la part de M. Charles Gouraud, dans l'*Ordre*, et de M. Louis Veuillot, dans l'*Univers*.

Ils n'eurent pas à faire grands frais de dialectique pour faire perdre pied au discours de M. Guizot.

« S'il est permis d'insinuer que l'athéisme est un ra-
« tionalisme logique, — disait M. Gouraud, — il l'est
« encore davantage de dire que le protestantisme n'est
« qu'un rationalisme inconséquent. »

« Qu'est-ce que le christianisme? — disait de son côté
« M. Louis Veuillot. — C'est l'autorité. Qu'est-ce que le
« protestantisme? C'est le libre examen; et la Société
« biblique protestante est la pratique du libre examen,
« poussée jusqu'à son dernier et plus inconcevable
« excès. »

Ces simples paroles suffisaient pour faire ressortir toute l'inconséquence de la position de M. Guizot.

Cependant M. Guizot a essayé de se raffermir dans cette position. A cet effet, il a réédité ses belles *Études morales*, où le sentiment religieux, si beau, si élevé qu'il soit, évite une forme; et il a publié, en tête, l'écrit que nous examinons.

Dans cet écrit, après avoir cité lui-même MM. Gouraud et Veuillot avec la générosité d'un esprit qui ne craint pas la vérité, il commence par déclarer qu'il ne discutera

point ; qu'il mettra de côté toute réfutation, toute argumentation ; qu'avoir raison des objections que lui adressent des hommes honorables et sincères est un plaisir qui le touche peu ; qu'il a un désir plus haut, qu'il aspire *à s'unir à eux dans la vérité,* etc.

Mais c'est là précisément la question. Aussi, tout en paraissant renoncer à la discussion, M. Guizot y entre par le fait : seulement il y entre avec sa grande manière.

Il commence par poser deux vérités certaines.

La première, c'est qu'il existe un ordre surnaturel, et que, dès que l'homme cesse d'y croire et de vivre sous l'influence de cette croyance, aussitôt le désordre rentre dans l'homme et dans les sociétés des hommes.

La seconde, c'est que la question aujourd'hui est posée entre ceux qui n'admettent pas l'ordre surnaturel et ceux qui l'admettent, entre les philosophes et les chrétiens.

Reste maintenant la question de savoir qui sont les philosophes et qui sont les chrétiens, autrement dit, ce qui constitue la soumission à l'ordre surnaturel et la non-soumission à cet ordre.

C'est là que M. Guizot rencontre d'abord le raisonnement de M. Charles Gouraud.

Pour s'en dégager, il se défend de vouloir insinuer que l'athéisme soit un rationalisme logique, et il s'en défend dans les termes les plus éloquents et les plus généreux envers le rationalisme : « Est-ce à dire qu'entre « tous ceux qui n'admettent pas l'ordre surnaturel, in« crédules ou sceptiques, athées ou rationalistes, il y ait « parité ou confusion? A Dieu ne plaise non-seulement

« que je dise jamais, mais que jamais je pense une si « absurde et si odieuse iniquité!... Je connais les bien-« heureuses inconséquences de l'esprit de l'homme... « Certainement entre l'impie qui nie Dieu et le rationa-« liste qui se repose dans la confiance que, sans sortir « de l'ordre naturel, et au prix de je ne sais quelle trans-« formation, il a trouvé et fondé Dieu, l'intervalle est « immense; immense, à coup sûr, devant la justice di-« vine aussi bien que devant l'équité des hommes, etc. »

Donc, immense pareillement est l'intervalle qui sépare le protestant du rationaliste. M. Guizot ne déduit pas cette conclusion; mais elle est évidemment le but implicite de ce beau morceau sur *les bienheureuses inconséquences de l'esprit de l'homme*. Il rompt le lien logique par lequel M. Gouraud avait lié le rationalisme à l'athéisme, pour se dégager du lien analogique qui liait également le protestantisme au rationalisme.

« J'admets, dit-il, toutes les distinctions, toutes les « inégalités, toutes les sincérités; j'affirme seulement « qu'entre les écoles philosophiques de notre temps, « quelque divers que soient leurs systèmes, il y a ceci « de commun, qu'elles n'admettent pas l'ordre surnatu-« rel. » Et par conséquent, conclut encore implicitement M. Guizot, qu'entre toutes les communions chrétiennes, protestantes ou catholiques, quels que soient leurs dissentiments sur l'objet et le principe de la foi, il y a aussi ceci de commun qu'elles admettent l'ordre surnaturel.

Après avoir ainsi répondu au raisonnement de M. Gouraud, M. Guizot arrive à M. Veuillot :

« *Le christianisme*, dit M. Louis Veuillot, *c'est l'au-« torité*. Certainement : le christianisme, c'est l'autorité;

« mais ce n'est pas l'autorité seulement, car c'est tout « l'homme, toute sa nature et sa destinée, et par con- « séquent l'obéissance morale, c'est-à-dire l'obéissance « dans la liberté. »

De l'autorité et de la liberté ainsi définies dans l'ordre absolu et spirituel, M. Guizot passe, sans transition, à une autorité et à une liberté d'un tout autre ordre, à celles qui s'exercent *dans l'état social*. Il fait voir comment celles-ci sont mobiles dans leurs limites et dans leurs rapports, et comment ces limites et ces rapports sont des questions de circonstance, dont la solution doit varier selon les temps, l'état social, les mœurs, etc., et qu'il appartient à la politique de résoudre.

Puis, repassant, sans faire aucune distinction, à la liberté de l'ordre absolu et spirituel, il fait remarquer que c'est elle, *la liberté*, que le christianisme a mise principalement en mouvement; tandis qu'au jour de la création ce fut l'*obéissance*.

Opposant ainsi la création et la régénération, l'autorité et la liberté, il dit que le christianisme n'est pas venu pour faire triompher une cause (la cause de l'autorité); qu'il a commencé par faire appel à la liberté; puis, qu'il a conquis et déployé l'autorité; puis, qu'il s'est accommodé aux *divers degrés d'autorité et de liberté qu'a fait apparaître çà et là dans le monde le cours des choses* (nous revenons ici à l'autorité et à la liberté de l'ordre social); qu'il a été souvent altéré et compromis par les égarements tantôt de l'autorité, tantôt de la liberté; mais que, par son origine et son essence, il est en dehors de leurs luttes.

Après avoir ainsi mêlé et confondu tour à tour deux

ordres tout différents de liberté et d'autorité : la liberté et l'autorité de l'ordre absolu et divin, et la liberté et l'autorité de l'ordre contingent et terrestre; après avoir transporté à celles-là l'opposition et les vicissitudes de rapports qui sont le partage de celles-ci, M. Guizot arrive à se trouver naturellement au-dessus des unes et des autres, à faire entre elles la part des devoirs et des conseils, et à dicter le protocole de leur alliance.

« Dans l'état actuel des sociétés et des esprits, dit-il, « c'est l'autorité et l'ordre avec l'autorité qui sont en « péril. Le christianisme leur doit tout son appui. La « cause de l'autorité civile et de la religion chrétienne est « évidemment commune; l'ordre divin et l'ordre humain, « l'État et l'Église, ont les mêmes périls et les mêmes en- « nemis. *Que Dieu leur accorde la même sagesse!* »

Toutefois, ce vœu de sagesse n'est pas également nécessaire à l'ordre divin et à l'ordre humain; l'un manque plus de sagesse que l'autre, et ce n'est pas l'ordre humain; au contraire. Cette sagesse (qui consiste plus particulièrement à admettre l'esprit nouveau d'activité libre de l'homme), l'ordre humain ou l'État, à tout prendre, n'en a généralement pas manqué. « Je trouve, dit M. Guizot, qu'on est envers les gouvernements de notre temps d'une injustice choquante. Il n'est pas vrai qu'ils n'aspirent qu'à l'immobilité et à la tyrannie, etc. » Suit une longue apologie des gouvernements.

Après avoir ainsi rendu justice à l'ordre humain, M. Guizot s'adresse à l'ordre divin ou l'Église, et lui dit : « Je porte à l'Église catholique un profond respect; elle « a été, pendant des siècles, l'Église chrétienne de toute « l'Europe; elle est la grande Église chrétienne de la

« France. Je regarde sa dignité, sa liberté, son autorité « morale comme essentielles au sort de la chrétienté tout « entière. Si je croyais que l'Église catholique ne peut, « sans s'abjurer elle-même, accepter dans l'État le prin- « cipe de la liberté religieuse, je me tairais, car je dé- « teste par-dessus tout l'hypocrisie et la subtilité. Mais « il n'en est rien. Que l'Église catholique maintienne « pleinement ses principes fondamentaux, son inspira- « tion permanente, son infaillibilité doctrinale, son unité; « c'est son droit comme sa foi. Que seulement elle ac- « cepte la liberté religieuse... On ne sait pas avec quelle « rapidité les obstacles et les résistances s'évanouiraient « devant le christianisme, si les terreurs de l'ancienne « intolérance disparaissaient, et si, de la part de l'Église « catholique elle-même, le respect de la liberté religieuse « était tenu pour assuré! »

C'est par cette respectueuse leçon de sagesse donnée à l'ordre divin, que M. Guizot termine la réponse qu'il avait entreprise à l'objection si simple et si forte de M. Louis Veuillot : « Le christianisme, c'est l'autorité. »

M. Guizot, après avoir cherché ainsi à se dégager de M. Gouraud et de M. Veuillot, en vient à l'objet principal de son écrit, qui est de proposer à tous les chrétiens, à quelque Église qu'ils appartiennent, une alliance contre l'impiété et l'anarchie, dans l'intérêt de leur commune foi à la révélation divine contenue dans les Évangiles, et en Jésus-Christ venu sur la terre pour sauver le monde.

Est-ce un retour à l'unité, une réconciliation, une fusion entre les deux branches de la famille chrétienne, qu'a en vue M. Guizot, entreprise si noble et si digne

de sa position et de son caractère? Non; il décline l'honneur de cette entreprise, « qu'ont tentée Bossuet et Leibniz, dont l'idée préoccupe encore de belles âmes, et « que de pieux évêques lui ont témoignée avec une « confiance dont il s'est senti profondément honoré. »

M. Guizot n'a donc pas en vue la recomposition de l'unité; il admet que, sous l'alliance dont il parle, les sectes chrétiennes gardent tous leurs dissentiments, toutes leurs divisions entre elles et avec l'Église. Ce qu'il leur propose donc par le fait n'est pas une union, mais une ligue, un véritable syncrétisme, une haute coalition.

Il les y invite au nom du bon sens et de la charité.

Le bon sens dit aux chrétiens de toutes sortes qu'ils courent un danger commun, contre lequel leur accord leur est réciproquement profitable, leur ennemi étant bien plus dangereux pour eux tous qu'ils ne peuvent l'être les uns pour les autres.

La charité, d'ailleurs, leur prescrit cet accord autant que l'intérêt le leur conseille. Les luttes matérielles entre les chrétiens dissidents étant devenues impossibles, pourquoi ne pas embellir la paix par la charité? A l'appui de cet appel à la charité, M. Guizot ne craint pas de donner l'exemple de l'Angleterre et de ce qui s'y est passé de nos jours.

M. Guizot fait observer, d'ailleurs, que, dans un régime de liberté religieuse bien établie et acceptée, non-seulement les diverses communions chrétiennes peuvent vivre en paix, mais que cette paix même contribue à *leur mutuelle prospérité;* c'est-à-dire à leur mutuelle division religieuse, à leurs mutuels dissentiments de foi,

à leur mutuelle séparation en ce qui devrait le plus les unir; ce que M. Guizot ne déplore pas, ce qu'il propose même comme une considération déterminante.

Enfin, M. Guizot termine par deux professions de foi qu'il trouve le secret de concilier pour le plus grand succès de sa mission médiatrice, et recommandables aux yeux de tous, depuis le catholique jusqu'à l'athée : « Je « crois à l'ordre surnaturel et à sa nécessité pour expliquer « et gouverner le monde. Les philosophes, de leur côté, « reconnaîtront, je pense, que si je repousse leur doc- « trine, je ne déserte pas *leur droit*. Je ne dis pas ceci « pour réclamer le frivole honneur de soutenir à la fois « *deux grandes causes*, mais pour affirmer une *double* « *vérité* qui a toute ma conviction et tout mon dévoue- « ment : la foi chrétienne et la liberté religieuse. Le sa- « lut des peuples est à ce prix. »

Tel est l'esprit de l'écrit de M. Guizot. Nous avons dû le dégager de la séduction de ses formes pour mieux le saisir et le discuter, et nous devons le discuter dans l'intérêt de la vérité : tel est notre unique mobile. M. Guizot a depuis longtemps notre admiration et notre reconnaissance pour tout l'honneur qu'il a fait à l'esprit humain par les belles œuvres dont il en a enrichi le domaine. Il n'a pas moins nos respects et nos sympathies pour ce noble et généreux mouvement qui, en le dégageant de l'esprit étroit de secte, a fait toujours graviter ce lumineux esprit autour du centre de l'unité catholique, aussi près que l'erreur dans laquelle il est retenu peut le lui permettre. Nous sommes heureusement convaincu que ce n'est pas par calcul d'orgueil et sciemment, mais uniquement par les illusions et les exigences

de cette erreur, que viennent favoriser encore les merveilleuses ressources de son beau talent, qu'il se trompe le premier, en nous trompant sur les véritables intérêts de la grande cause du christianisme. Honneur à lui! honneur à ses nobles intentions! mais honneur à la vérité au-dessus de lui, et liberté pour l'accomplissement du devoir de la dire! L'intérêt général et notre dignité réciproque sont à ce prix.

CHAPITRE III.

Discussion.

Trois vérités à établir, contrairement au sentiment de M. Guizot :

1° La distinction entre ceux qui croient et ceux qui ne croient pas, entre les chrétiens et les philosophes, est fausse et vaine, si elle est autre que la distinction entre les disciples de l'autorité et les partisans du libre examen. Tout ce qui est partisan du libre examen est rationaliste, et il n'y a de chrétien véritable que les disciples de l'autorité.

2° Le principe de l'autorité, en matière de religion, ne comporte aucune transaction, aucune composition avec le principe de la liberté. La soumission à l'autorité divine doit être absolue, ou elle est nulle.

3° Par conséquent, l'alliance que M. Guizot propose entre les disciples de l'autorité et les partisans du libre examen est fausse dans son principe, et chimérique dans son objet.

Le lecteur, quel qu'il soit, qui nous aura suivi jusqu'au bout de cette triple démonstration, en restera convaincu.

CHAPITRE IV.

Qu'il ne saurait y avoir de distinction qu'entre les disciples de l'autorité et les partisans du libre examen.

« Dans l'ordre surnaturel, l'homme n'a qu'à se sou-
« mettre... Pour notre salut présent et futur, la foi,
« c'est-à-dire le respect et la soumission à l'ordre sur-
« naturel, doivent rentrer dans l'âme humaine, dans
« les grands esprits comme dans les esprits simples...
« L'autorité, en un mot, est l'apanage de la religion;
« celui de la philosophie, c'est la liberté. »

Ces paroles ne sont pas de nous; elles sont de M. Guizot. Nous ne les aurions pas dites plus fortes et plus formelles. M. Guizot et nous, sommes donc d'accord sur le principe d'une autorité souveraine, d'une soumission absolue en matière de religion : « *Dans l'ordre* « *surnaturel, l'homme n'a qu'à se soumettre; l'autorité* « *est l'apanage de la religion.* »

Sur quoi donc porte notre dissentiment?

Il porte sur l'objet de cette soumission, sur le sujet de cette autorité, c'est-à-dire sur cette soumission et sur cette autorité mêmes; car une soumission qui serait sans objet, une autorité qui serait sans sujet, seraient une soumission et une autorité purement nominales, ne seraient pas.

Or, quel est l'objet de la soumission, le sujet de l'autorité entre nous?

Pour nous, catholiques, c'est l'ordre surnaturel *en-*

seigné par l'Église ; c'est-à-dire par une autorité du même ordre, posée en dehors de nous, visible, vivante, distincte, indépendante de nous, pour que nous puissions être dépendants d'elle. Rien donc de plus positif, de plus précis et de plus formel que cette autorité et que notre soumission.

Pour M. Guizot et les protestants, ce n'est pas cela. C'est l'ordre surnaturel *non enseigné*, et par conséquent immédiatement connu, immédiatement conçu par la raison humaine.

Cet ordre surnaturel est donc ou n'est pas, et il est de telle façon ou de telle autre, selon la connaissance que la raison humaine peut s'en faire par elle-même. Connaissance nécessairement vaine, puisque l'ordre *surnaturel*, comme le dit lui-même très-bien M. Guizot, ne tombe pas sous notre connaissance, et se déroule *hors de la portée de nos regards*.

Qui ne voit dès lors que la soumission de la raison, en ce cas, n'a pas d'objet réel, puisque son objet prétendu, l'ordre surnaturel, dépend, dans sa connaissance, de cette même raison qui doit en dépendre?

Toute autorité doit être distincte et indépendante de l'être qui lui doit soumission, pour que cette autorité et cette soumission soient réelles. — L'ordre surnaturel est indépendant de moi, me direz-vous. — Oui ; mais non sa connaissance, sans laquelle il est pour vous comme s'il n'était pas. Cette connaissance, œuvre de votre raison, dépend de la faiblesse de celle-ci et en subit toutes les vicissitudes, loin de la dominer et de la régler par un enseignement supérieur et distinct, comme celui de l'Église pour les catholiques.

Et que le protestant ne pense pas échapper à ce raisonnement, en produisant le livre des Évangiles comme objet supérieur et distinct de sa soumission! Je lui dirai de l'Évangile ce que j'ai dit de l'ordre surnaturel : il est ce qu'est sa connaissance, son interprétation; or, sa connaissance, son interprétation, c'est vous qui vous la faites à vous-même : donc, votre soumission n'a pas d'objet réel.

Croire à l'ordre surnaturel, croire à l'Évangile, que signifie cela, si on ne sait ce qu'on doit y croire? L'esprit, pour être réellement soumis, a besoin d'être saisi et retenu par des croyances fixes, déterminées par un enseignement extérieur et distinct; sinon il retombe en lui-même, et ne se nourrit que de ses propres opinions, qu'il ne saurait jamais imposer aux autres ni s'imposer à lui-même, parce qu'il en est et qu'il en reste l'auteur.

C'est là ce que vous dites des philosophes, et qui s'applique aussi bien aux chrétiens qui rejettent la seule autorité enseignante, au dehors de laquelle il n'y a plus que des opinions et des philosophes à divers degrés, depuis l'athée jusqu'au partisan de la divinité de Jésus-Christ.

La différence entre le philosophe et le chrétien ne consiste pas seulement dans l'objet, mais, avant tout, dans le principe de l'acte de l'esprit. Ils ne diffèrent pas seulement en ce que l'un n'admet pas et que l'autre admet l'ordre surnaturel; mais en ce que l'un a une opinion et l'autre une croyance : une opinion, c'est-à-dire une manière de voir par soi-même; une croyance, c'est-à-dire une adhésion à autre que soi. Les uns marchent dans les voies qu'ils ont inventées eux-mêmes, les autres

dans celles qui leur sont frayées par l'enseignement divin (1).

L'admission oú la non-admission de l'ordre surnaturel, comme l'entend M. Guizot, n'est donc qu'une différence d'opinion et de manière de voir entre philosophes, mobile et ambulatoire comme toutes les opinions ; ce qui n'a rien de commun avec la ferme foi du chrétien en la parole de Jésus-Christ, portée à sa connaissance par la parole de l'Église.

La démarcation réelle est entre les disciples de l'autorité et les partisans du libre examen, entre les catholiques et les philosophes... chrétiens ou non chrétiens.

Comme l'a très-bien et très-généreusement dit M. Guizot lui-même, il y a des degrés infinis parmi les philosophes, depuis l'athée jusqu'au déiste pur ; et l'intervalle est immense entre l'impie qui nie Dieu et le rationaliste qui se repose dans la confiance que, sans sortir de l'ordre naturel, et au prix de je ne sais quelle transformation, il a trouvé et fondé Dieu. Eh bien ! nous admettons, nous aussi, que l'intervalle est immense, et plus immense encore entre ce dernier et M. Guizot, ou tout autre chrétien comme lui. Mais ce que nous n'admettons pas, c'est que ce soit autre chose qu'un intervalle d'opinion, de la même nature que l'intervalle qui sépare le déiste de l'athée, et qui ne saurait constituer une distinction de principe dans l'adhésion de l'esprit à l'un ou à l'autre de ces degrés.

Nous ne confondons pas plus les protestants avec les

(1) *Ibunt in adinventionibus suis. — Si populus meus audisset me ; Israël si in viis meis ambulasset.* — Ps. LXXX, v. 13, 14.

déistes, que M. Guizot ne confond ceux-ci avec les athées; mais nous les confondons autant, parce que le principe déterminant des opinions diverses de tous est le libre examen.

Dans cette échelle mobile du libre examen, s'il y a des degrés multiples dans la région inférieure de ceux qui nient l'ordre surnaturel, combien y en a-t-il aussi dans la région supérieure de ceux qui l'admettent! La diversité n'est pas moins grande entre les protestants qu'entre les philosophes; et la ligne qui sépare ceux-ci de ceux-là est singulièrement vague et mobile, M. Guizot ne le démentira pas; aussi vague et aussi mobile que celle qui sépare les uns et les autres entre eux.

Il y a plus : la tendance logique, la loi de la pesanteur, si je peux ainsi dire, de leurs convictions, doit les porter plutôt vers le naturalisme que vers le supernaturalisme; et la ligne doit fléchir plutôt de haut en bas que de bas en haut, parce que la raison naturelle, quand elle ne reçoit pas la vérité toute faite d'une autorité surnaturelle en qui elle a foi et qui la retient, ne peut admettre que ce qu'elle comprend, et qu'elle ne comprend que ce qui est naturel comme elle, et encore pas toujours, n'ayant en définitive d'autre terme logique à ses investigations que le scepticisme, et tout au moins *cette religion de plain-pied qui aplanit toutes les hauteurs,* comme le reprochait très-illogiquement Jurieu aux sociniens de son temps.

La vraie question, je le répète, est donc entre les partisans du libre examen et les disciples de l'autorité, entre les rationalistes et les catholiques. Or, les protestants

ne sont pas catholiques : ils sont donc rationalistes.

Est-ce à dire qu'entre tous les rationalistes protestants, déistes et athées, il y ait parité et confusion? Non, assurément. Moi aussi je connais les bienheureuses inconséquences de l'esprit de l'homme; moi aussi j'admets toutes les distinctions, toutes les inégalités, toutes les sincérités. J'affirme seulement deux choses : l'une, qu'entre les protestants et les philosophes, quelque divers que soient leurs sentiments, il y a ceci de commun, qu'ils n'admettent pas l'*autorité d'un enseignement surnaturel*, et qu'ils s'efforcent d'expliquer et de gouverner sans son secours l'homme et le monde; l'autre, que là où l'autorité d'un enseignement surnaturel n'existe plus, l'ordre surnaturel s'évanouit pour la raison, incapable de le saisir et de le comprendre; et par suite, comme le dit M. Guizot, les bases de l'ordre moral et social sont profondément et de plus en plus ébranlées, l'homme ayant cessé de vivre en présence d'un pouvoir distinct qui le surpasse réellement, et qui puisse à la fois le satisfaire et le régler.

On ne peut mieux parler que M. Guizot lorsque, jugeant un mot par lequel M. Thiers a couronné ou plutôt découronné l'un de ses plus beaux discours, il dit : « On a dit, dans un esprit de conciliation et de paix : « *La religion et la philosophie sont deux sœurs, qui se* « *doivent mutuellement respect et protection*. Paroles « encore empreintes des chimères de l'orgueil humain : « la philosophie vient de l'homme, elle est l'œuvre de « son esprit; la religion vient de Dieu, l'homme la « reçoit et souvent l'altère après l'avoir reçue, mais il « ne la crée point. La religion et la philosophie ne sont

« point deux sœurs; ce sont deux filles, l'une de *notre* « *Père qui est aux cieux*, l'autre du simple génie hu- « main; et leur condition en ce monde ne saurait être « égale, pas plus que ne l'est leur origine. L'autorité est « l'apanage de la religion; celui de la philosophie, c'est « la liberté. »

M. Guizot vient de libeller, sans s'en apercevoir, l'arrêt de condamnation de sa propre doctrine.

L'autorité et la liberté d'examen ne sont pas plus deux sœurs en effet que la religion et la philosophie. Sans doute M. Guizot a raison sur M. Thiers; mais l'Église a autant raison sur M. Guizot. Il est plus avancé dans la voie de la vérité, il va jusqu'à la vérité; mais exclusivement, et il ne lui est peut-être par là que plus infidèle. Ses paroles ne sont pas moins *empreintes des chimères de l'orgueil humain*, et celui-ci ne doit être que plus subtil dans une situation qui permet de condamner l'orgueil des autres en se réservant le sien.

M. Gouraud avait donc bien raison de dire que *s'il est permis d'insinuer que l'athéisme est un rationalisme logique, il l'est encore bien davantage de dire que le protestantisme n'est qu'un rationalisme inconséquent*. Ou le sens propre, ou l'autorité! Quant à chercher un compromis ou une alliance entre les deux systèmes, chimère! honorable et digne d'égards sans doute, autant que le permet la vérité.

Un grand fait vient confirmer toute cette partie de notre appréciation. Avec qui le Protestantisme fait-il ordinairement ses alliances? Est-ce avec le Catholicisme contre le rationalisme, ou avec le rationalisme contre le Catholicisme?

Je me borne à poser cette question : elle publie elle-même sa réponse (1).

(1) Cette réponse a été formulée avec une heureuse énergie par un protestant impartial, Daniel : « On préfère, dit-il, avaler un éléphant athée, « qu'une mouche catholique. »

CHAPITRE V.

Que le principe de l'autorité en religion ne peut recevoir aucune diminution du principe de la liberté.

M. Guizot sent très-bien lui-même, par son haut instinct d'ordre et d'unité, qu'il ne peut rien appuyer sur le fondement du libre examen, et que ce fondement divise et rejette les matériaux de l'édifice sous la main du constructeur. Aussi essaye-t-il de se placer sur l'autorité; mais il n'y a qu'une manière de s'y mettre, c'est de s'y soumettre. L'autorité, c'est l'autorité, et surtout l'autorité divine. Elle n'est pas, si elle n'est pas souveraine; c'est-à-dire si nous ne lui sommes inférieurs et absolument soumis. Or, M. Guizot qui la veut, qui en sent tout le besoin et tout le prix, ne la veut cependant pas comme telle. Il veut pouvoir étendre ou resserrer à son gré son domaine; lui faire sa part, selon les temps, selon les lieux; l'accommoder aux vues de l'homme, la faire servir à ses desseins; être, en un mot, son ministre, en la laissant régner sans gouverner.

Il est triste et instructif de voir ce grand esprit se faire le jouet de sa propre impuissance à une telle tâche, et fausser ou briser contre elle sa rectitude et sa vigueur.

« Le christianisme, dit M. Veuillot, c'est l'autorité. »

« Certainement : le christianisme, c'est l'autorité;

« mais ce n'est pas l'autorité seulement, car c'est tout « l'homme. Or, la nature et la destinée de l'homme, « c'est l'obéissance morale, c'est-à-dire *l'obéissance « dans la liberté*. Dieu a créé l'homme pour qu'il obéît « à ses lois, et il l'a créé libre pour qu'il obéît morale- « ment. La liberté est d'institution divine comme l'au- « torité; ce qui est d'œuvre humaine, c'est la révolte et « la tyrannie. »

Une fois que M. Guizot a ainsi posé l'autorité et la liberté en présence et en opposition, il les considère naturellement comme jalouses l'une de l'autre, comme ayant besoin par conséquent de garanties et de tempérament. Or, qui est-ce qui pourra régler ces garanties et exercer ce tempérament? Ce ne sera évidemment ni l'une ni l'autre, puisqu'elles sont réciproquement intéressées. Il faut donc que ce soit un tiers qui vienne mettre entre elles l'accord; et ce tiers, c'est l'homme.

Aussi, pour les mettre à la portée de l'homme, il les fait descendre, sans transition ni réserve, de l'ordre spirituel dans l'ordre temporel, et il continue ainsi:

« Dans l'état social, l'autorité et la liberté ont, l'une « et l'autre, besoin de garanties, et elles ont l'une et « l'autre droit à ces garanties... Quels sont les moyens « d'action et les garanties qui doivent être donnés à « l'autorité et à la liberté? Questions de circonstance, « dont la solution doit varier selon les temps, l'état so- « cial, les mœurs, les divers genres et les divers degrés « de civilisation des peuples. *C'est à la politique* qu'il « appartient de les résoudre. »

Assurément, cela est vrai : M. Guizot, nous l'avons déjà dit, n'émet pas de propositions fausses; mais c'est

le rapport de ses propositions entre elles qui est faux, ou plutôt c'est par leur défaut de rapport qu'elles pèchent. Ainsi, quand il a commencé par dire que la liberté était d'institution divine comme l'autorité, il a dit vrai (si ce n'est toutefois que l'autorité n'est pas une institution comme la liberté, mais qu'elle est l'apanage inaliénable de Dieu lui-même sur ses créatures). Mais quel est le rapport de l'autorité et de la liberté dans cet ordre d'institution divine? Voilà ce que M. Guizot ne dit pas.

Il en résulte que la liberté et l'autorité se trouvent en présence comme deux puissances dont on peut tour à tour invoquer l'une contre l'autre, et qui sont à la disposition de quiconque voudra s'en prévaloir et s'en servir pour la justification de ses systèmes, selon le besoin, celui-ci de l'autorité, celui-là de la liberté.

Dans l'ordre social, dit M. Guizot, c'est à la politique qu'il appartient de résoudre les questions de rapport de l'autorité et de la liberté. Cela est vrai encore. Mais dans l'ordre surnaturel, qui déterminera ces rapports? Sont-ils changeants, et dépendent-ils des circonstances comme dans l'état social? N'existent-ils pas immuablement? et quels sont-ils?

Voilà encore une fois ce que M. Guizot ne dit pas; et cependant il est trop philosophe pour ignorer que l'ordre naturel dépend de l'ordre surnaturel, et n'en est que le reflet et que l'expression; que la politique aura beau faire pour concilier la liberté et l'autorité dans l'ordre humain, qu'elles lui échapperont toujours en révolte ou en tyrannie, si dans l'ordre divin elles ne sont souverainement et immuablement arrêtées dans leur rapport réci-

proque, qui ne peut dépendre des circonstances, et sur lequel la politique n'a aucun droit.

Non-seulement M. Guizot ne dit pas cela, mais il paraît dire le contraire; il paraît assimiler complétement l'autorité et la liberté dans l'ordre divin à l'autorité et la liberté dans l'ordre humain. A quel propos en effet, après avoir opposé à M. Veuillot que la liberté était aussi bien d'institution divine que l'autorité, dit-il aussitôt que, dans l'état social, l'autorité et la liberté ont besoin de garanties dont la mesure est une question de circonstance que la politique doit résoudre? A quel propos dit-il cela, si ce n'est parce que, pour lui, l'ordre humain entraîne à sa suite l'ordre divin, et que, dans ce dernier ordre, les rapports de l'autorité et de la liberté doivent être ce qu'ils sont dans le premier?

Comment douter que ce soit là le sentiment de M. Guizot, lorsque nous le voyons, après avoir passé immédiatement de l'ordre divin à l'état social pour nous y montrer les vicissitudes de l'autorité et de la liberté, repasser à l'ordre divin, et nous y représenter l'autorité et la liberté tour à tour prépondérantes l'une sur l'autre, comme dans l'état social, et s'accommodant finalement aux *diverses formes et aux divers degrés d'autorité et de liberté qu'a fait apparaître çà et là le cours des choses?* lorsque nous l'entendons reprocher à l'ordre divin de ne pas faire une part assez large à l'*esprit nouveau d'activité libre* de l'homme, et lui conseiller d'admettre dans le gouvernement des âmes *plus* de mouvement intellectuel que n'en ont *exigé d'autres temps?*

Évidemment M. Guizot assimile l'ordre divin et l'ordre humain, l'ordre surnaturel et l'ordre terrestre, l'au-

torité divine, souveraine et nécessaire, avec les autorités humaines, précaires et contingentes; et il les assimile en absorbant le premier de ces ordres dans le second, c'est-à-dire en niant par le fait cet ordre surnaturel, dont il invoque cependant le secours.

Mais, pour faire ressortir davantage l'erreur de M. Guizot, mettons nous-même en lumière la vérité et ses éternels principes.

L'Autorité, et il n'y en a qu'une, celle de Dieu, qui a pour premier titre et pour fondement la création, et dont toutes les autres ne sont que des dérivations et des délégations; l'autorité, dans sa source, est souveraine, absolue, sans limites. La borner par quoi que ce soit serait absurde, puisque cela implique contradiction avec la notion d'un Dieu créateur; la borner par la plus chétive des créatures pensantes est un prodige de folie de notre orgueil.

Et la liberté, direz-vous, que devient-elle? Ne faut-il donc en tenir aucun compte? N'est-elle pas d'institution divine? L'homme, chétive créature tant qu'on voudra, n'est-il pas fait à l'image de Dieu? et le principal trait de cette grande image n'est-il pas la liberté?

Je l'accorde. Je fais plus : je vous reproche de ne pas faire une part assez large à la liberté, en la bornant par l'autorité; car je la veux aussi grande que l'autorité, et infinie comme Dieu même.

J'explique ma pensée par une définition bien simple de la liberté.

Qu'est-ce que la liberté? en quoi consiste la liberté?

La liberté consiste à *faire ce qu'on veut, — en faisant ce qu'on doit.*

Je dis *en faisant ce qu'on doit*, parce que ce qu'on doit est au fond ce qu'on veut. Tout homme, en effet, même quand il fait le mal, veut et ne veut que le bien. Le bien, le vrai, le beau, Dieu, en un mot, sous tous ses aspects, voilà la fin de notre nature; et tout être voulant naturellement sa fin, la liberté pour l'homme consiste dans l'accomplissement de cette fin, dans le développement de ses facultés selon sa fin, et par là dans la satisfaction de sa vraie volonté.

Aussi, tout homme irait droit au vrai et au bien, comme un trait vers son but, s'il n'était esclave du mal; s'il en dévie, ce n'est que parce que sa liberté rencontre un obstacle contre lequel trop souvent elle fléchit ou se brise.

De là ce mot si profondément vrai d'Ovide:

> . . . . . *Video meliora proboque,*
> *Deteriora sequor.*

Et celui-ci de saint Paul :

> *Non enim quod volo bonum hoc ago : sed quod odi malum illud facio,*

que Racine a si bien rendu par ces beaux vers :

> Hélas! en guerre avec moi-même,
> Où pourrai-je trouver la paix?
> Je veux, et n'accomplis jamais.
> Je veux; mais (ô misère extrême!)
> Je ne fais pas le bien que j'aime,
> Et je fais le mal que je hais.

Qui est-ce qui viendra lever cet obstacle à l'accomplissement du bien, objet de la volonté de l'homme, et par conséquent de sa liberté? Qui est-ce qui nous donnera le pouvoir du bien?... L'autorité.

Ainsi, pour l'enfant, c'est l'autorité du père et de la

mère qui vient écarter les obstacles physiques ou moraux qui s'opposent au développement de sa nature, et contre lesquels sa volonté irait à chaque instant se briser; — pour le jeune homme, c'est l'autorité d'un maître en toute chose qui vient lever l'obstacle de l'ignorance, et ouvrir, aplanir à son esprit la carrière de son développement et de son exercice; — pour l'homme social, c'est l'autorité civile qui vient également lui assurer le libre exercice de ses droits; — pour l'homme naturel enfin, c'est l'autorité de Dieu, de sa grâce et de son enseignement qui nous affranchit de la servitude de l'erreur et des passions, et qui nous rend à la liberté du bien. En un mot, la liberté ne consistant pas seulement dans le *droit* stérile, mais dans le *pouvoir* d'exercer et de développer nos facultés, présuppose et implique l'autorité qui nous donne ce *pouvoir* en échange de notre soumission.

Ainsi la liberté en tout est fille de l'autorité, loin d'être sa rivale. Elle y trouve le principe de son affranchissement et la condition de son exercice. Ce n'est pas l'autorité qui est opposée à la liberté, c'est la tyrannie. L'autorité est essentiellement libératrice.

De là le grand nom de Libérateur donné à Jésus-Christ. De là ce cri de liberté qui retentit à chaque page de l'Évangile, et qui de l'Évangile porté dans le monde, y a fondé la vraie liberté, la liberté morale, la liberté des enfants de Dieu, mère de toutes les autres libertés.

« *Si vous demeurez dans ma parole*, disait aux « Juifs notre divin Libérateur, vous connaîtrez la vérité, « et la vérité vous rendra libres. — Ils lui répondirent : « Nous sommes de la semence d'Abraham, et ne fûmes

« jamais esclaves de personne; comment donc dites-vous,
« Vous serez libres? — Jésus leur répondit : En vérité,
« en vérité, je vous le dis : Quiconque pèche est esclave
« du péché. Si donc le Fils vous délivre du péché, vous
« serez vraiment libres. » (*Jean*, VIII, 31 et suiv.)

Et saint Paul : — « Toutes les créatures sont assu-
« jetties à la vanité, non le voulant, *non volens*, mais à
« cause de celui qui les y a assujetties; mais elles seront
« affranchies de la servitude de la corruption pour pas-
« ser dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu. »
(*Aux Romains*, VIII, 20, 21.)

Quand nous suivons la vanité, quand nous faisons le mal, ce n'est pas que nous le voulions, *non volens;* nous ne sommes donc pas libres, mais esclaves et doublement esclaves : esclaves du vice qui nous mène par devant, esclaves du remords qui nous châtie par derrière.

Mais que la divine autorité de la loi de Dieu vienne à briller dans notre âme et à y accuser vivement le vice et son horreur; que son céleste attrait se fasse sentir à elle et lui inspire le dégoût de son avilissement, et alors nous redevenons libres, libres par la soumission à la loi de Dieu, qui nous ramène à l'objet de notre volonté, qui est l'ordre, le devoir; libres dans cette soumission, qui est elle-même le premier devoir.

Le libre arbitre, qu'on confond trop ordinairement avec la liberté, et qui n'en est que l'instrument, n'a rien à souffrir de cette doctrine : au contraire, car il s'exerce au plus haut degré dans la soumission, puisque celle-ci est un acte de la volonté. Et comme l'effet de la soumission est le dégagement plus grand de la volonté par le

secours de l'autorité, le libre arbitre, qui est le jeu de cette volonté, fonctionne d'autant plus aisément. La liberté du bien et du mal, en tant que choix, reste la même; mais la faculté du bien augmente, et la faculté du mal diminue; la faculté du mal, qu'il ne faut pas confondre avec la liberté du mal; car la faculté est une aptitude, et la liberté un simple pouvoir. La faculté du mal est une faculté négative de la liberté, puisque c'est la faculté de ne pas faire le bien qu'on veut, c'est-à-dire de ne pas faire ce qu'on veut. Dieu n'a pas une telle faculté: s'ensuit-il qu'il ne soit pas libre? Tant s'en faut! C'est en cela même qu'il est éminemment libre; c'est-à-dire qu'il a le pouvoir de faire souverainement ce qu'il veut uniquement, le bien. Faits à son image, et appelés à nous y conformer, nous avons naturellement la volonté du bien; mais nous n'avons pas toujours le *pouvoir* du bien, et par conséquent la liberté de notre volonté; l'ignorance et les passions nous l'enlèvent. Dieu alors, pour dégager notre liberté et la rendre semblable à la sienne, nous communique de son pouvoir, de son autorité, et cette communication se fait au moyen de notre soumission à cette autorité. Ainsi, chose admirable! la soumission, loin de diminuer notre pouvoir, l'augmente de l'autorité même à laquelle elle s'adresse, nous rend cette autorité propre, et par cet accroissement d'autorité nous met en possession de plus de liberté. Ceci est vrai, de toute autorité et de toute soumission légitimes : par sa soumission à l'autorité, l'enfant participe à la considération et à tous les avantages de la famille; l'élève, à l'expérience du maître; le citoyen, à la force publique de l'État; le catholique, à la sagesse de l'Église, aux

mérites de Jésus-Christ, à la perfection même de Dieu, selon cette invitation de Dieu lui-même : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.* Ainsi, en tout la soumission légitime nous fait entrer en participation de l'autorité, et par elle de la liberté. Obéir, c'est commander ; servir, c'est régner.

La nature et la destination de l'homme, c'est l'*obéissance morale*, comme dit très-bien M. Guizot; mais l'obéissance morale n'est pas, comme il ajoute, l'*obéissance dans la liberté*, ce qui ne se conçoit pas ; mais la *liberté dans l'obéissance* et par l'obéissance, comme nous venons de l'expliquer.

Ce n'est pas que nous ne puissions et que nous ne devions même faire des réserves pour notre liberté devant les pouvoirs de la terre. Certainement oui, nous le pouvons et nous le devons, quand il y a lieu. Mais dans quel but? Est-ce dans le but de garder cette liberté pour nous-mêmes, comme si nous étions notre propre fin? Non, car elle se changerait aussitôt en esclavage, n'ayant pas par nous-mêmes assez d'autorité pour la garder et l'exercer; mais c'est pour augmenter d'autant notre soumission immédiate à Dieu, et assurer, augmenter d'autant notre liberté. De là le mot de notre Sauveur : *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.* Ainsi, à César ou à Dieu, *rendez.* Il faut toujours rendre soumission. De sorte que, même dans l'ordre humain, la lutte entre la liberté et l'autorité ne doit être qu'une lutte de soumission, la lutte de la soumission supérieure contre la soumission inférieure, de la soumission à Dieu contre la soumission à César. L'homme est toujours dépendant, parce qu'il est un être

créé ; et il n'est un être libre qu'en étant un être soumis. La soumission est le levier, si je peux ainsi dire, de la liberté. C'est ce levier qui a soulevé le monde ancien, et qui a introduit et fondé la liberté moderne. S'il y a quelque liberté dans le monde, si cette liberté qu'on nous oppose tant y occupe une si grande place, si elle est le grand caractère de la civilisation moderne, M. Guizot le sait très-bien, et il nous l'a lui-même éloquemment appris, c'est à nous, à nous seuls et à notre doctrine qu'on le doit. La vraie devise de cette liberté devrait être cette grande parole de ceux qui en furent les premiers martyrs : IL VAUT MIEUX OBÉIR A DIEU QU'AUX HOMMES. *Respondens autem Petrus et Apostoli, dixerunt : Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* (Act. Apost., V, 29.) L'obéissance est ainsi le motif, le levier de la liberté.

Quand M. Guizot dit que le Christianisme a commencé par invoquer et par mettre en jeu la liberté, il a bien raison ; mais la liberté par l'obéissance à Dieu, à Jésus-Christ et à son Église.

Aussi, pour motiver cette obéissance, et par elle la liberté, voyez les larges fondements d'autorité sur lesquels Jésus-Christ a posé son Église : — TOUTE PUISSANCE M'A ÉTÉ DONNÉE AU CIEL ET SUR LA TERRE. COMME MON PÈRE M'A ENVOYÉ, JE VOUS ENVOIE AUSSI DE MÊME. CELUI QUI VOUS ÉCOUTE, M'ÉCOUTE ; CELUI QUI VOUS MÉPRISE, ME MÉPRISE ; ET CELUI QUI ME MÉPRISE, MÉPRISE CELUI QUI M'A ENVOYÉ : QU'IL SOIT COMME UN PAÏEN ET UN PUBLICAIN. (Matth., cap. XVIII, XXVIII ; — Joan., cap. XX ; — Luc, cap. X.)

Jamais, au jour même de la création, l'autorité s'est-elle posée d'une manière plus souveraine, et a-t-elle

prescrit l'obéissance d'une manière plus étroite, plus absolue?

Ainsi, l'autorité de l'Église est fondée sur l'autorité même de Jésus-Christ, qui est fondée sur l'autorité même de Dieu : voilà les assises de l'autorité catholique.

Certes, M. Veuillot avait bien raison de dire : Le Christianisme, c'est l'autorité; et quand M. Guizot a ajouté, Le Christianisme est aussi la liberté, il n'a fait que redoubler la force de la vérité posée par M. Veuillot; car le Christianisme n'est la liberté que parce qu'il est l'autorité, et le monde ne s'est développé, n'a grandi dans la liberté que par sa soumission à l'autorité libératrice de l'Église.

Qu'a donc fait le Protestantisme en secouant le joug de l'Église? Qu'a fait la Philosophie en secouant le joug de la révélation? Qu'ont-ils fait l'un et l'autre en secouant le joug de l'autorité?... Ils ont asservi d'autant l'humanité au joug de l'erreur et du désordre, au joug des passions devenues maîtresses, et dont la fureur, n'étant plus muselée par l'ascendant de la foi, a mis le monde dans l'état où nous le voyons à cette heure. Ils l'ont fait passer de la soumission, sous le faux nom d'esclavage, au véritable esclavage, sous le faux nom de liberté. Le monde aujourd'hui est comme une grande arène d'esclaves qui se battent entre eux pour se disputer leurs chaînes dorées ou rouillées. Puisse l'autorité divine, l'autorité catholique, la seule et véritable autorité morale, intervenir, et être entendue assez à temps pour empêcher la destruction finale, et ramener la paix et la liberté véritable, avec la soumission et l'unité!

Le Protestantisme est le premier et le plus grand fau-

teur de cette épouvantable situation, parce que c'est lui qui le premier a posé le fatal principe du libre examen, qui, détachant l'homme de la connaissance certaine du devoir et de son attrait au sein de l'Église, l'a livré à sa propre ignorance, à ses propres variations, à ses propres convoitises; et, par la pente rapide du Déisme et du Rationalisme, l'a fait descendre au Socialisme et au Communisme, c'est-à-dire à la dissolution et au chaos. Comment pourrait-il concourir aujourd'hui à le retirer de cet état?

M. Guizot, dans sa généreuse illusion à cet égard, ne s'aperçoit pas que tout ce qu'il dit souffle le mal dont il voudrait nous délivrer. Cet antagonisme, cette situation jalouse, rivale, défiante, envieuse, qu'il fait à l'autorité et à la liberté, l'une par rapport à l'autre, qu'est-ce autre chose que l'erreur même qui est passée dans les faits?

Sous le même nom d'autorité et de liberté, il confond l'autorité et la liberté dans l'ordre surnaturel et divin, avec l'autorité et la liberté dans l'ordre social et terrestre. Il fait dégénérer complétement celles-là dans celles-ci; il leur en fait subir toutes les vicissitudes, tous les changements, et le gouvernement de Dieu devient semblable au gouvernement de nos monarchies révolutionnaires, où, tour à tour, l'autorité et la liberté ont le dessus et le dessous. Au jour de la création, ce fut l'autorité; au jour de la régénération, ce fut la liberté; puis revint l'autorité; puis l'autorité et la liberté aux divers degrés qu'a fait apparaître çà et là le cours des choses; puis enfin, aujourd'hui, c'est l'autorité qui est en péril, et le Christianisme lui doit tout son appui.

Je le demande au bon sens, n'est-ce pas la négation de l'Autorité-principe et de cet ordre surnaturel et immuable, auquel M. Guizot veut cependant nous ramener, que ce va-et-vient d'autorité qui n'en fait plus qu'une affaire de circonstance, et qui la met toujours aux prises avec la liberté? Que peut-on réédifier sur ce sol mouvant?

Qu'on nous permette de dire tout le fond de notre pensée. En lisant l'écrit de M. Guizot, nous nous sommes demandé plus d'une fois : M. Guizot est-il chrétien? croit-il réellement? adore-t-il la divine autorité de Jésus-Christ, souverain juge des vivants et des morts?... Sans doute il l'adore et il est chrétien, puisqu'il le dit, et qu'il se porte médiateur entre des chrétiens : mais quelles sont donc les préoccupations de son esprit et les inconséquences de sa doctrine !

M. Guizot, cependant, va quelquefois jusqu'à parler le langage d'un catholique; mais c'est en cela même que son christianisme nous paraît surtout problématique, et qu'en y croyant, nous rendons le plus grand hommage à sa sincérité.

« La cause de l'autorité civile et de *la religion chré-*
« *tienne* est évidemment commune; l'ordre humain et
« l'*ordre divin*, l'État et l'*Église*, ont les mêmes périls
« et les mêmes ennemis : que Dieu leur accorde la même
« sagesse!... C'est avec ce grand fait (de l'esprit nou-
« veau), c'est avec cet immense accroissement de puis-
« sance et d'ambition de l'humanité, que l'État et l'*É-*
« *glise*, le gouvernement civil et le *gouvernement chré-*
« *tien* ont désormais à traiter... Je porte à l'Église ca-
« tholique un profond respect. Elle a été pendant des

« siècles l'Église chrétienne de toute l'Europe; elle est « la grande Église chrétienne de la France. Je regarde « sa dignité, sa liberté, son autorité morale, comme es- « sentielles au sort de la chrétienté tout entière..... « Qu'elle maintienne pleinement ses principes fondamen- « taux, son inspiration permanente, son infaillibilité « doctrinale, son unité, etc. (1). »

Il n'y a qu'une seule manière d'honorer l'autorité, c'est de s'y soumettre. Que si c'est l'autorité par essence, l'autorité de l'ordre divin, cette soumission est absolument nécessaire, je ne dis pas seulement pour honorer, mais pour ne pas ruiner cette autorité. L'autorité, en ce cas, porte sur la soumission comme sur sa base nécessaire. Se tenir au dehors d'elle, c'est la nier : qu'est-ce donc que se mettre au-dessus d'elle? Les termes de respect, d'hommage, de louange, fussent-ils portés jusqu'à la plus haute expression, jusqu'à l'hymne, n'y font rien; ou plutôt, je me trompe, ils font beaucoup, ils aggravent l'atteinte portée à l'autorité par l'insoumission, en faisant paraître celle-ci plus désintéressée et plus impartiale. En fait d'attaque portée à l'Église dans les esprits, je n'en connais pas de plus pernicieuse que celle qui procède par des respects. Ces respects ne sont alors qu'une dérision, car ils ne mettent dans les mains de l'Église et ils n'y saluent qu'un sceptre de roseau. M. Guizot, sans doute, n'a pas cette intention de déri-

(1) « *Je m'incline,* » disait pareillement M. Cousin dans la préface de son livre contre Pascal, « *je m'incline* devant la Révélation, source unique « des vérités surnaturelles; *je m'incline* aussi devant l'autorité de l'Église, « nourrice et bienfaitrice du genre humain, à laquelle seule a été donné « de parler aux nations, de régler les mœurs publiques, de fortifier et de « contenir les âmes, etc., etc. » *Avant-propos,* p. LII.

sion, et il est loin de la nôtre de l'en accuser : c'est sérieusement qu'il adresse à l'Église de tels respects. Mais c'est en cela même que ces respects philosophiques sont plus dangereux, et qu'il siérait peut-être que M. Guizot fût plus réservé dans ses démonstrations envers l'Église, jusqu'au jour où elles deviendront filiales.

Il y a plus : M. Guizot, en cela, ne porte pas seulement atteinte à l'Église, mais au Christianisme même. Car enfin si, en parlant de l'Église, il va jusqu'à lui passer si facilement *son inspiration permanente*, *son infaillibilité doctrinale*, que ne croit-il l'Église? Que si néanmoins il ne la croit pas, cet abus de langage affaiblit d'autant les mêmes expressions quand il les reporte au Christianisme.

Remarquons que M. Guizot dit l'un pour l'autre, *religion chrétienne*, *ordre divin*, *Église*, et qu'il les confond. Les confond-il dans une même soumission ou dans un même scepticisme?

Il y a plus encore : il ne les confond pas seulement entre eux, mais il les met de niveau avec l'*État* et le *gouvernement civil;* il les place dans les deux plateaux d'une même balance : l'*ordre humain* d'un côté, *l'ordre divin* de l'autre; et lui au-dessus pour les peser, leur souhaitant *la même sagesse*, et trouvant, en fin de compte, que c'est l'*ordre divin* qui a le moindre poids.

Nous avons tous un faible : les esprits supérieurs n'en sont pas toujours exempts, et quelquefois c'est la supériorité même de l'esprit qui l'engendre. Qu'il nous soit permis de le dire, M. Guizot a toujours eu un faible : c'est de se constituer arbitre modérateur entre l'*Église*

et l'*État*, la Religion et le Gouvernement; de faire à chacune des deux puissances sa part de respect et de conseils, et de chercher à les soumettre au joug d'une même politique. Dans cette disposition, il ne tient nul compte de toute la différence de nature et de destinée qui existe entre ces deux puissances, dont l'une a vu naître et mourir dix-huit cents fois l'autre dans son sein, et ne la dépasse pas moins en lumière, en sagesse, en immutabilité, en universalité, en unité, en fécondité, en infaillibilité, en tout ce qui fait enfin que l'ordre divin est sans assimilation avec l'ordre humain. La qualité de *protestant* en M. Guizot est d'ailleurs exclusive de la mission qu'il se donne, et ne lui permet pas d'en remplir convenablement l'objet. On ne se fait pas le conseiller de sa partie adverse, encore moins son juge. Pour avoir, je ne dis pas seulement le droit de conseiller l'Église, mais l'intelligence nécessaire à l'exercice de ce droit, il faut commencer par l'admettre. Si elle porte en elle *une inspiration permanente*, *une infaillibilité doctrinale*, il faut s'y soumettre; que si vous ne vous y soumettez pas, c'est que pour vous elle n'a pas d'inspiration permanente, d'infaillibilité doctrinale; vous ne l'admettez pas; et alors comment vous admettrait-elle elle-même pour son conseiller et pour son arbitre?

Sans doute, et nous aimons à le reconnaître, la fausse situation de M. Guizot à cet égard vient autant de son inclination sincère vers l'Église que de son attache au Protestantisme. Malgré celui-ci il subit l'attraction de celle-là, et malgré celle-là il reste lié à celui-ci. De là cette inconsistance, cette ambiguïté, ce manque de

netteté dans son attitude et jusque dans son langage, malgré toute la magie de son talent; de là aussi cette vague odeur de scepticisme que tout le parfum de ses expressions religieuses ne parvient pas entièrement à corriger.

Il y a une chose cependant sur laquelle M. Guizot se déclare assez clairement, et sur laquelle nous tenons à nous expliquer de même: c'est le reproche d'intolérance, dont il ne fait pas même aujourd'hui grâce à l'Église.

Dans le cours de son écrit, il revient plusieurs fois sur la nécessité, pour l'Église et les catholiques, d'accepter le principe de la liberté civile des cultes et de l'illégitimité de la force dans l'ordre spirituel.

Les conseils et les avertissements de M. Guizot à cet égard, ses préoccupations et ses insistances, ne sauraient vraiment s'expliquer en présence du grand fait de pleine liberté religieuse et de ses abus en France, et des violences, ou tout au moins des menaces et des outrages, dont cette liberté est l'objet en Angleterre.

Comment donc peut-il dire : « On ne sait pas avec « quelle rapidité les obstacles et les résistances s'éva- « nouiraient, si *les terreurs de l'ancienne intolérance* « disparaissaient, et si, de la part de l'Église elle-même, « *le respect de la liberté religieuse était tenu pour as-* « *suré ?* »

Vraiment, le temps est bien choisi pour reprocher l'intolérance à l'Église, et lui prêcher le respect de la liberté; et c'est bien au Protestantisme à le faire! Nous ne voulons pas retourner la leçon; nous laissons seulement à tout observateur équitable le soin de distinguer

de quel côté peuvent être les *terreurs*, et de quel côté est le *respect*.

Nous ne sommes pas inquiet du résultat de cette observation pour l'intolérance *présente;* mais il reste encore, dans ce qu'a dit M. Guizot, une allusion à l'intolérance *ancienne*, que nous ne pouvons laisser passer sans protestation et sans réserve.

Il n'est pas nécessaire d'entrer bien avant dans le vaste champ de cette appréciation rétrospective : deux mots suffiront pour tout esprit judicieux.

La société civile reposait autrefois sur l'Église, comme celle-ci sur la foi. Attaquer la foi et l'Église, c'était donc attaquer autre chose qu'aujourd'hui : c'était attaquer la société civile elle-même. Celle-ci n'avait pas alors, pour prémunir son existence, ces principes de morale générale, de droit public et de sens social qui l'ont constituée depuis. Ces principes n'étaient pas encore dégagés de la foi catholique qui nous les a donnés; ils étaient comme en puissance dans son sein : de sorte que défendre cette foi, c'était défendre ces principes, avec autant de droit qu'on les a défendus en eux-mêmes depuis qu'ils en ont été détachés. Cela est si vrai, que le plus souvent les hérétiques, en attaquant la foi, attaquaient immédiatement les principes constitutifs de toute société, l'autorité civile, la propriété, la famille comme la religion ; et cela non pas implicitement, mais très-explicitement, parce que, la brèche faite à l'unique rempart de la foi, aucun autre rempart intérieur n'était encore élevé pour arrêter une licence d'autant plus dangereuse qu'elle était fanatique, et qu'en renversant la foi elle se faisait de ses débris mêmes une arme contre

la société. Celle-ci se défendait contre eux au même titre qu'elle se défend contre les anarchistes de nos jours, moins dangereux pour elle en un sens que ceux d'autrefois, parce que, froidement malfaiteurs, ils n'allument pas leurs torches au foyer même de la religion, et n'aiguisent pas leurs poignards sur ses autels.

Autre d'ailleurs est une société où tout le monde est animé d'une même foi, et d'une foi ardente; autre une société d'où cette unanime foi a disparu, et où la diversité infinie des opinions et des croyances se meut au sein d'une indifférence générale qui les émousse en les admettant. Dans la première de ces sociétés, l'unanimité des croyances est le fait dominant, la règle reçue, l'ordre même par conséquent; et la liberté de croyance qui vient porter atteinte à cet état est une exception de désordre, dont l'avantage est loin de balancer les dangers. Dans la seconde société, au contraire, c'est la diversité des croyances, c'est la liberté religieuse qui est le fait dominant, la règle reçue, l'ordre aussi par conséquent; et l'intolérance qui viendrait tenter follement de violenter cette liberté et d'interdire cette diversité serait à son tour l'exception de désordre, qui soulèverait plus de dangers dans le sein de cette société qu'elle ne lui apporterait de secours.

Que si on ne me laissait le choix qu'entre ces deux sortes de sociétés, celle où règne la foi sans la liberté d'impiété, et celle où règne l'incrédulité sans l'intolérance, et qu'on me forçât à me prononcer, je n'hésiterais pas à préférer la première. Mais je me hâte d'ajouter que je ne la regrette pas, parce que j'ai foi dans un troisième état de société vers lequel nous marchons, et qui réu-

nira toutes mes sympathies, celui qui présentera la bienheureuse alliance de la foi et de la liberté : l'unité libre dans la foi.

C'est à cette alliance que l'Église convie M. Guizot et les protestants. Ce n'est pas elle qui est en retard : la liberté! ils l'ont depuis longtemps! Que tardent-ils donc eux-mêmes à en faire usage pour revenir à l'unité?

Mais c'est d'une tout autre alliance que se préoccupe M. Guizot.



CHAPITRE VI.

L'alliance que M. Guizot propose entre les disciples de l'autorité et les partisans du libre examen est fausse dans son principe et chimérique dans son objet.

M. Gouraud avait dit... « Quant à chercher un com-« promis entre les deux systèmes (du sens propre et de « l'autorité), cela est chimérique; la *fusion* est un peu « plus vaine, si c'est possible, dans l'ordre religieux « que dans l'ordre politique. »

M. Guizot pense comme M. Gouraud : « Le rétablis-« sement de l'unité au sein du Christianisme, par la réu-« nion de toutes les Églises chrétiennes, a été le vœu « et le travail des plus grands esprits catholiques et « protestants : Bossuet et Leibnitz l'ont tenté. Aujourd'hui « encore cette idée préoccupe de belles âmes, et de « pieux évêques me l'ont témoignée avec une confiance « dont je me suis senti profondément honoré. Dans l'or-« dre spirituel et entre des croyances religieuses, il n'y « a point de transaction possible; car la nécessité ne « peut jamais devenir la vérité : la foi n'admet pas la « fusion; elle exige l'unité. »

Les paroles de M. Guizot ne sont jamais sans valeur. Quand elles ne profitent pas à la proposition pour laquelle il les énonce, elles ont toujours en elles-mêmes une portée de vérité d'autant plus profonde qu'elles dépassent souvent son intention.

Ainsi, quelle portée n'a pas contre le Protestantisme cette dernière parole : *La foi exige l'unité?* Et contre l'al-

liance même qu'il propose, celle-ci : *La nécessité ne peut jamais devenir la vérité?*

Mais venons à l'examen de sa proposition.

Le sentiment que M. Guizot commence par exprimer à ce sujet est évidemment l'effet d'un malentendu. L'idée de Bossuet et de Leibnitz, qui préoccupe encore de pieux évêques, et qui préoccupera toujours l'Église, n'est pas si impossible qu'il le pense. On ne peut pas transiger sur la foi : soit. Il n'y a pas de compromis possible entre le sens propre et l'autorité : cela est incontestable. Aussi il ne s'agirait pas de transaction ni de compromis dans cette généreuse entreprise, mais tout simplement de réunion. Et puisque le mot de *fusion* a été prononcé, je m'en sers pour rendre ma pensée. Par ce mot, qu'entend-on autre chose dans le monde politique (si on s'entend) que la réunion, par la soumission, de la branche cadette à la branche aînée de l'ancienne dynastie? Dans l'ordre religieux, ce serait pareillement la réunion, par la soumission, de la branche cadette à la branche aînée du Christianisme, pour reformer le tronc unique de la dynastie de l'Église. M. Guizot s'est mépris, j'en suis certain, s'il a vu autre chose dans la pensée des pieux évêques dont il parle; et ils l'ont honoré plus encore qu'il ne le pense, en le croyant capable, lui, prince du Protestantisme, de concourir à cette réunion si désirable par le plus grand et le plus digne de tous les moyens, celui de son personnel retour à l'unité.

M. Guizot, du reste, en cela ne ferait que suivre l'exemple de Leibnitz; seulement, au lieu de le donner à la fin de ses jours et de le déposer obscurément dans un

testament de croyance (1); plus généreux et plus grand en cela que ce grand homme, il rendrait un solennel et éclatant hommage à la vérité en face de son temps, et pourrait lui consacrer les feux encore brillants de sa belle intelligence. M. Guizot, nous n'en doutons pas, est assez grand pour se sentir profondément honoré de la confiance, ainsi expliquée, que lui ont témoignée de saints évêques, et pour s'honorer lui-même plus encore en y répondant.

Ajoutons que le sacrifice, pour le Protestantisme, serait bien moindre aujourd'hui que du temps de Leib-

(1) Dans son *Systema theologicum*. « ...Cette confession de foi sincère et « intime de Leibnitz, dont ses contemporains n'ont jamais pu le faire con- « venir tout haut, nous la tenons tout entière de sa main. Cette grande « âme qui faisait le sujet de tant de vœux et de tant de soupçons, nous y « pouvons lire à découvert... Point de subtilités, point d'ambages, point « de questions préliminaires soulevées à dessein pour éluder les questions « principales, peu d'argumentation sur les mystères, un bon sens humble « et ferme, un raisonnement franc et sobre, marchant droit au fond des « choses, et sachant s'arrêter à temps ; l'autorité de l'Église admise, non- « seulement sans réserve, mais sans discussion ; le concile de Trente lui- « même souvent cité, toujours respecté : ce sont là, il faut l'avouer, au- « tant de nouveautés pour Leibnitz, et la marque d'un travail de ce grand « esprit sur lui-même, auquel il est curieux d'assister. Et en même temps « nous en appellerions volontiers à tous les lecteurs, et aux philosophes, « et aux protestants eux-mêmes : sa raison, pour être soumise, paraît-elle « moins vigoureuse? ne sent-on pas sa force doublée par l'effort même qui « la contient? Appuyé sur l'autorité de l'Église, Leibnitz ne semble-t-il « pas parler de plus haut et voir de plus loin?... Il n'est pas jusqu'à son « style qui prend ici pour la première fois une onction sévère, une gravité « pénétrante que la fermeté de la foi peut seule donner à son expression... »

Nous n'avons pas besoin de dire que ce jugement est d'un catholique qui offre lui-même dans ses convictions et dans ses actes les qualités qu'il décrit si bien, et dont l'esprit riche et simple se laisse aller d'autant plus aisément à la conciliation que sa foi ouverte la permet à son exquise bienveillance, et en rachète la facilité envers les autres par celle qu'il se refuse à lui-même. Nous aimons à payer ce tribut de justice, de haute estime et d'affectueuse sympathie au digne traducteur du *Systema theologicum* de Leibnitz, M. Albert de Broglie.

nitz, et le retour bien plus facile, parce que l'état de dissolution où il est arrivé est tel, que tout ce qui porte encore un cœur chrétien, parmi les protestants, est travaillé d'un besoin de catholicité comme d'un besoin de vie.

Mais telle n'est pas encore la pensée qui préoccupe M. Guizot. Il admet que protestants et catholiques gardent entre eux toutes leurs dissidences, tous leurs dissentiments : seulement il les convie à se réunir sur le terrain de la foi commune, et en vue d'un intérêt commun.

La foi commune entre tous les chrétiens, à quelque Église qu'ils appartiennent, c'est *la foi à la révélation divine, et en Jésus-Christ venu sur la terre pour sauver le monde;* — l'intérêt commun, c'est *la foi et la loi chrétienne à défendre contre l'impiété et l'anarchie.* — Cette foi et cet intérêt commun sont infiniment au-dessus, dit M. Guizot, de tous les sentiments qui les divisent, et doivent par conséquent, quels que soient ces dissentiments, les réunir contre l'ennemi commun.

Voilà qui est très-spécieux à la surface; mais ne nous payons pas de mots, sortons du vague, allons au fond des choses.

Sur quoi portent les dissentiments, et que reste-t-il d'incontestablement commun entre les catholiques et les protestants?

Pour ne pas nous perdre dans les détails, disons seulement : L'homme moral est esprit et cœur. Connaissance et amour, tels sont les deux grands besoins de sa nature. Dieu, dont il est l'image, et pour la possession duquel il est fait, s'est aussi révélé à lui sous un double rapport correspondant à ces deux grands besoins :

comme Vérité et comme Charité. Toute la révélation, tout le Christianisme consiste dans ce double rapport du Créateur avec sa créature : comme Vérité, il satisfait le besoin que nous avons de connaître, en nous nourrissant de lumière ; comme Charité, il apaise le besoin que nous avons d'aimer, en nous nourrissant d'amour. Aussi le Dieu des chrétiens a-t-il excellemment dit de lui-même, *Ego sum Veritas ;* et ailleurs, *Deus Charitas est.* Or, en quoi consiste ce rapport de Vérité et cette communication de lumière, ce rapport de Charité et cette communication d'amour? Quels sont les deux grands canaux, les deux grandes artères par lesquels ce Dieu nourrit ainsi de lui-même notre esprit et notre cœur, et par lesquels en s'en allant il est resté uni à nous, et nous retient tous réellement en communion avec lui? C'est l'enseignement catholique et le sacrement eucharistique. Par l'infaillibilité du premier, le Catholicisme détermine l'entendement humain, et le fixe dans la certitude de la vérité; par la participation renouvelée du second, il charme le cœur et l'embrase de l'amour de cette même vérité. Des deux côtés, pour le catholique, c'est JÉSUS-CHRIST même continué dans la chaire et sur l'autel, sur la foi de cette parole s'appliquant à l'enseignement : CELUI QUI VOUS ÉCOUTE M'ÉCOUTE ; de celle-ci s'appliquant au sacrement : CECI EST MON CORPS ; et de celle-ci s'appliquant à tous deux : JE SUIS AVEC VOUS JUSQU'A LA FIN.

Voilà la foi du catholique ; voilà ce qui fait la vie de chrétien, ce qui produit ces deux grandes merveilles : l'*unité* dans la doctrine et la *fécondité* dans les œuvres, et ne fait des catholiques de tous les temps et de tous les lieux qu'un seul esprit et qu'un seul cœur,

plus que cela, qu'un seul corps mystique, l'Église, *fiancée au Christ, son unique époux, pour lui être présentée comme une vierge pure* (1), en accomplissement de cette suprême prière du divin Maître : « Père saint, conservez en votre nom ceux que vous m'avez donnés, « afin qu'ils soient UN en nous. Je ne prie pas seulement « pour eux, mais encore *pour tous ceux qui, par leur* « *parole, croiront en moi*, afin que TOUS ils soient UN, « comme vous, mon Père, êtes en Moi, et Moi en Vous, « afin qu'eux aussi soient UN en Nous. » (Évang. selon saint Jean, chap. XIV, XV, XVI.)

Voilà ce que professe et ce que pratique le catholique ; voilà ce que rejette et méprise le protestant : tel est le sujet de leur dissentiment ; rien que cela, c'est-à-dire tout.

Tout; car que reste-t-il, en dehors de cela, qui réalise le moins du monde ce but du Christianisme et de la prière du Sauveur, *qu'ils soient* UN *en* NOUS?

Il reste, dit M. Guizot, *la foi commune en la révélation divine, et en Jésus-Christ venu sur la terre pour sauver le monde.*

Mais cela même, le catholique ne le sait, ne le connaît et ne le comprend que par l'enseignement de l'Église, et de la manière que l'Église le lui explique et le lui applique; cela n'est quelque chose que par cette explication et cette application. En dehors de l'Église, ce symbole se résout en de vains mots vaguement convenus, et dont chacun devient un abîme d'incertitude, de dissentiment et de division, dès qu'on veut l'ouvrir pour y trouver un sens. Le moins qu'on puisse en dire,

(1) Despondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo. (*Ad Corinth.*, II, XI, 2.)

c'est que cela n'est qu'une lettre morte; car, dès qu'on veut l'animer, elle divise et elle tue. Qu'est-ce que Jésus-Christ? comment est-il venu? comment nous a-t-il sauvés? de quelle manière ses mérites nous sont-ils imputés? Et la foi, qu'est-ce que la foi? quel est son rapport avec les œuvres? etc. Tous ces mots, en dehors de l'enseignement de l'Église, sont comme les dents du serpent de Cadmus : il en sort des bataillons armés qui s'entre-choquent, et des ferments de discorde qui détruisent toute unité.

Cette *foi en Jésus-Christ venu sur la terre pour sauver le monde* est commune, nous dit-on, entre les protestants et les catholiques; mais est-elle commune déjà entre les protestants? Rien que la question, Qu'est-ce que Jésus-Christ? est-il consubstantiel au Père, ou non? est-il Dieu, ou est-il homme? les disperse. Et qu'est-ce qui les divise donc, je ne dis pas d'avec l'Église, mais d'avec eux-mêmes; qu'est-ce qui les fractionne en mille églises, et dans chaque église en mille sectes, et dans chaque secte en mille sens individuels et contradictoires, si bien que le protestant Vinet, dans son *Traité du ministère pastoral*, s'est cru obligé de donner cet étrange conseil : « Dans une commune où il y « a deux pasteurs prêchant tour à tour le même auditoire, il est bien désirable qu'ils soient assez liés et « qu'il y ait entre eux assez de confiance mutuelle et « de concert pour qu'ils mettent en rapport leur prédication, en sorte que, dans un certain sens, elle ne forme « qu'une seule prédication, où le double emploi ne soit « pas moins évité que les collisions? » (Page 248.)

Que les protestants, que dis-je! que deux protestants

s'accordent entre eux sur cette foi qu'on dit commune entre toutes les églises; qu'un seul protestant soit d'accord à cet égard avec lui-même, comme nous tous catholiques, répandus sur toute la face de la terre et dans tout le cours des siècles, sommes d'accord entre nous; et nous verrons ensuite s'il y a accord entre nous et vous. Jusque-là, il est vrai de dire que le dissentiment porte sur tout.

Comment ne porterait-il pas sur tout, puisqu'il s'étend jusqu'à la racine, jusqu'au principe même de la croyance, ou plutôt puisqu'il en provient? La Foi, n'importe à quoi, cet acte de l'esprit, cette inclination du cœur, ce mouvement de l'âme qu'on appelle de ce nom, est-ce chose commune entre nous? Hélas! non, pas même! La Foi, en effet, implique l'autorité, puisque c'est un acte de soumission. Or, c'est le principe contraire, c'est le libre examen, le sens propre et individuel qui est celui du Protestantisme. Vainement présente-t-on la Bible comme objet de la foi du protestant; nous l'avons déjà dit, et il n'y a rien à y répondre : la Bible est ce qu'est son interprétation, sa connaissance; chaque protestant se fait sa Bible à lui-même, et il y a autant de Bibles que de protestants. En définitive, le protestant ne croit donc qu'à lui-même, qu'à son sens propre; c'est-à-dire qu'il ne croit pas. Il est inutile de se payer de mots et de fermer les yeux à la vérité : elle n'en existe pas moins, et nous ne pouvons rien sans elle.

Sans doute, il m'est doux de le reconnaître, il y a un certain nombre de protestants qui, outre la grâce du baptême qui les fait chrétiens, adhèrent à la foi en Jésus-Christ, telle qu'ils la trouvent autour d'eux dans le

monde, sans examiner le simulacre d'autorité qui la leur prêche, sans connaître surtout et sans pouvoir connaître la véritable autorité de l'Église, qui en a le seul dépôt. La bonne foi de ces âmes droites, que Dieu seul connaît, pourra les sauver; car, par cette bonne foi, ils tiennent à l'âme de l'Église elle-même; ce sont des catholiques égarés dans le Protestantisme : je les reconnais pour frères. Mais si leur bonne foi peut les sauver, l'inconséquence de leur situation, et l'inconséquence générale du Protestantisme, les empêche de concourir avec nous au salut de la société et à la lutte contre l'impiété socialiste, parce que les armes dans cette lutte ne peuvent être fournies et maniées que par la logique, que par le bon sens.

Aussi M. Guizot fait-il appel au bon sens pour nous y convier, et aussi à une autre puissance, la charité. Examinons d'abord la raison de bon sens.

« Là où l'unité n'existe pas, dit M. Guizot, quand la « fusion des Églises diverses n'est pas possible, et quand « la liberté religieuse est établie, il y a place pour le bon « sens pratique et pour la charité chrétienne. Le bon « sens dit aux chrétiens qu'ils sont tous en face d'un « même ennemi, bien plus dangereux pour eux tous « qu'ils ne peuvent l'être les uns pour les autres; car, « s'il triomphait, il les frapperait tous du même coup... « La foi chrétienne dans son caractère essentiel et vi« tal, c'est-à-dire la foi et la soumission à l'ordre sur« naturel chrétien, peut seule soutenir ce grand combat. « Catholiques ou protestants, que les chrétiens en soient « tous bien convaincus, ce que le Catholicisme perdrait, « en crédit et en empire, dans les sociétés catholiques,

« ce que le Protestantisme perdrait, en crédit et en em-
« pire, dans les sociétés protestantes, ce ne seraient pas le
« Protestantisme ou le Catholicisme qui le gagneraient ;
« ce serait l'impiété. C'est donc pour tous les chrétiens,
« quelles que soient leurs dissidences dans la sphère chré-
« tienne, un intérêt évident et un devoir impérieux de
« s'accepter et de se soutenir mutuellement, comme des
« alliés naturels, contre l'impiété anti-chrétienne. Ce ne
« sera pas trop de toutes leurs forces et de tous leurs
« efforts réunis pour triompher enfin dans cette guerre, et
« pour sauver à la fois le Christianisme et la société. »

Ce passage offre tout ce qu'il y a de plus spécieux dans l'écrit de M. Guizot.

Précisons-en le sens par quelques distinctions.

D'abord avons-nous besoin de déclarer qu'il est loin de notre pensée de méconnaître que, comme citoyens, comme honnêtes gens, comme êtres sociables, moraux et religieux, nous ne devions nous liguer tous, comme un seul homme, pour opposer la force, le témoignage et la conscience du genre humain, à l'ennemi commun de toute société et de toute civilisation? Évidemment nous devons le faire; et, dans cette limite de concours, nous répondons entièrement à l'appel de M. Guizot.

Mais c'est en une autre qualité, à un autre titre, que M. Guizot nous l'adresse; c'est en qualité de chrétiens et dans l'intérêt du Christianisme, et, par lui, de la société.

A cet égard-là même, faisons encore une distinction. M. Guizot veut-il dire simplement que chaque chrétien, catholique ou protestant, doit défendre de tout son pouvoir le Christianisme, et que ce qu'il fera à cet égard devra être honoré, encouragé, accepté par tous les au-

tres? Incontestablement nous sommes encore de son avis. Les catholiques ont toujours rendu hommage aux grands travaux d'apologétique chrétienne dont les Abbadie, les Lardner, les Leland, les Lyttleton et autres protestants ont enrichi l'arsenal de la vérité, et ils vont y puiser tous les jours, avec reconnaissance, des armes contre l'erreur. Si M. Guizot n'avait voulu dire que cela, il aurait dit une chose banale, tant elle est reçue et pratiquée.

M. Guizot a donc voulu dire autre chose.

Ce qu'a voulu dire M. Guizot, le voici : c'est que la foi commune entre les protestants et les catholiques *étant infiniment au-dessus de leurs dissentiments*, et l'ennemi de cette foi étant bien plus dangereux pour eux tous *qu'ils ne peuvent l'être les uns pour les autres*, c'est pour eux tous, *quelles que soient leurs dissidences*, un intérêt et un devoir de s'ACCEPTER mutuellement *avec leurs dissentiments*, de *passer sur* ces dissentiments, pour se coaliser dans l'intérêt infiniment supérieur de leur foi commune.

Eh bien, c'est là ce que nous ne pouvons admettre; c'est là ce qu'il nous a paru dangereux de laisser passer, c'est là ce qu'il importe de contredire.

Nous l'avons déjà vu, les dissentiments qui existent entre les catholiques et les protestants, loin d'être peu de chose, sont tout; loin d'être infiniment au-dessous de leur foi commune, absorbent toute foi. Le principe surtout du Protestantisme est exclusif de toute autorité, de toute soumission, de toute règle; et, comme tel, il est le principe de ce mal commun lui-même contre lequel M. Guizot veut nous coaliser.

J'en conclus trois choses : la première, c'est que le

mal commun du Socialisme est moins grand pour nous catholiques que le danger particulier du Protestantisme; — la seconde, c'est qu'il est moins grand pour nous que pour le Protestantisme; — la troisième, c'est que l'accord qu'on nous propose pour le combattre serait plus funeste que profitable à tous.

L'ennemi commun, le Socialisme, est vous-même ou vient de vous : c'est le libre examen pratiqué dans ses dernières conséquences, et vous êtes le libre examen professé dans son premier principe. Il est le Protestantisme social, comme vous êtes le Socialisme religieux. Vous êtes donc aussi dangereux pour nous qu'il peut l'être pour tous; vous l'êtes plus même, car vous l'êtes de tout l'ascendant que le principe a sur ses conséquences. Par la profession continue de ce principe, vous autorisez, vous alimentez virtuellement ces désastreuses conséquences, qui, sans vous, n'auraient plus de rapport avec quoi que ce soit d'humain. Sans doute vous les désavouez de toute l'horreur de votre honnête nature, vous les maudissez comme nous; mais vous êtes un père qui désavoue et qui maudit ses enfants : vous n'en êtes pas moins, vous n'en continuez pas moins à en être le père.

Ainsi, vous êtes plus dangereux pour nous catholiques que l'ennemi commun. J'ajoute, en second lieu, que cet ennemi est plus dangereux pour vous que pour nous, et qu'ainsi il n'est pas tout à fait commun.

Sans doute le danger matériel, la subversion civile et sociale nous menace tous également. Dans cet ordre-là, le danger est commun; mais dans l'ordre spirituel et religieux, il n'en est rien : ce qui est la mort du Protestantisme doit devenir la vivification du Catholi-

cisme, et, par celui-ci, de la société. Il est de la destinée de l'erreur de croître sans cesse, de devenir de plus en plus erreur, de perdre de plus en plus la portion de vérité, c'est-à-dire de séve et de vie, qu'elle retient toujours en se détachant de celle-ci, et par conséquent de mourir dans son triomphe ou dans celui de ses conséquences. Sans doute la vérité y périt aussi, mais seulement en tant que mêlée à l'erreur; car si elle s'est maintenue entière et distincte en face de celle-ci, elle s'enrichit des pertes de l'erreur; elle se dégage et ressort avec d'autant plus de clarté et de puissance, que celle-ci, par ses excès, en devient la vivante démonstration. Le Socialisme sera la dernière conséquence, et par conséquent la mort du Protestantisme. Entre celui-ci et celui-là il y a le Philosophisme, qui est le père du Socialisme, comme le Protestantisme en est l'aïeul. Mais Philosophisme et Protestantisme sont logiquement traînés à l'abîme par leur affreux descendant médiat ou immédiat, le Socialisme. Les inconséquences à l'aide desquelles on a pu longtemps se retenir sur la pente, et on peut encore éluder quelques jours le précipice en se débattant sur ses bords, n'y font rien. En définitive, la logique suit sa loi fatale, et fait tout marcher sous cette loi. Aujourd'hui, sentant sa fin, le Protestantisme voudrait se prendre au Catholicisme, sous couleur d'intérêt commun. Point du tout : l'intérêt n'est pas commun; car le Protestantisme est accusé, et le Catholicisme est justifié, par le Socialisme. Voulez-vous remonter à l'unité, et revenir au sein de notre mère commune? nous vous tendons la main, et cette main fraternelle vous est tendue depuis trois siècles. Mais ne nous la demandez-vous

que pour vous retenir dans la séparation? Nous vous la retirons, non-seulement par intérêt, mais par devoir envers la vérité, envers la société; car nous ne pourrions pas vous retenir, et vous nous entraîneriez tous dans l'abîme.

En effet, comme je l'ai dit en troisième lieu, l'accord que M. Guizot propose, pour conjurer le danger, serait plus funeste que profitable.

La chose est claire, et n'a pas besoin de longs développements. Si le Socialisme est au Philosophisme ce que le Philosophisme est au Protestantisme; s'il est le fils développé du libre examen; s'il est le libre examen, passé de l'ordre religieux dans l'ordre philosophique, politique et social; s'il est l'insurrection croissante contre l'Église, contre l'État, contre le foyer; évidemment nous ne pouvons le combattre que dans son principe, le libre examen, et par son contraire, l'autorité. Or, le protestant professe le libre examen; comment pourrait-il le combattre? Il nie l'autorité; comment pourrait-il l'invoquer? Quelle force cette arme aurait-elle dans sa main, qui en serait la première blessée? Quelle force même aurait-elle dans la nôtre, si nous nous en servions avec lui, puisque ce serait nécessairement contre lui, et que nous ne ferions qu'opposer à l'ennemi commun notre propre division? Laissez-nous faire; laissez-nous vous sauver; laissez-nous sauver une fois de plus la société; laissez-nous relever la vérité de l'Autorité par l'autorité de la Vérité.

Vainement dites-vous que vous croyez à l'ordre surnaturel avec nous, que notre ennemi n'y croit pas, et que c'est par la foi à cet ordre que la société

peut être sauvée. J'ai déjà fait voir que c'était là une fausse et chimérique distinction, et je ne puis y revenir sans rendre cette vérité d'une évidence terrible. Combien de docteurs protestants, combien d'églises qui croient à l'ordre surnaturel comme s'ils n'y croyaient pas! Réciproquement, combien de prédicateurs socialistes qui croient à l'Évangile, qui en tirent leurs textes et leurs anathèmes contre la société! Dans le fait, quelle est la tendance qui distingue les populations protestantes des populations catholiques en France? Et en Europe, quelle est la bouche qui souffle sur les feux du Socialisme révolutionnaire, pendant qu'elle n'a que des insultes pour le Catholicisme, et des ovations d'hospitalité pour tous les bannis de la civilisation de l'univers, dont elle favorise les conjurations incendiaires?... Non, la distinction entre ceux qui croient à l'ordre surnaturel et ceux qui n'y croient pas n'a rien de profond, de pratiquement certain et opposable, lorsque cette affirmation ou cette négation résulte également du sens privé. Tout sens privé, étant naturellement égal à un autre sens privé, ne peut qu'autoriser la liberté d'examiner, et par conséquent d'admettre ou de rejeter, dont il se sert. Pour que cette distinction soit sérieuse et effective, il faut donc que la croyance à l'ordre surnaturel procède d'un autre principe que l'incrédulité à cet ordre, du principe de l'Autorité.

Sans doute le seul vainqueur possible du Socialisme, c'est le Christianisme; mais le Christianisme logique, le Christianisme intégral, autrement dit le Catholicisme.

Voilà ce que conclut le bon sens, première autorité invoquée par M. Guizot.

Reste la charité.

« Ce que l'intérêt conseille aux chrétiens, dit-il (de « s'accepter), la charité le leur prescrit. Quand toute « lutte matérielle a cessé, quand la liberté religieuse est « établie dans les mœurs comme dans les lois; lorsque, « en fait et en droit, les croyances diverses sont obligées « de vivre en paix les unes avec les autres; pourquoi « le désir ne leur viendrait-il pas d'embellir la paix par « la charité? »

Si M. Guizot ne veut parler que de bons rapports de sociabilité et d'affection naturelle, nous irons volontiers, ou plutôt nous allons tous les jours au-devant de son appel, en donnant et la main, et le cœur, et, s'il était nécessaire, le sang et la vie à nos frères séparés, avec d'autant plus d'empressement que nous espérons leur transmettre en même temps la vérité; en exerçant envers eux la seule intolérance, la seule tyrannie qu'ils aient à redouter de nous, celle de notre sollicitude et de notre charité.

Que s'il veut parler de la tolérance civile de religion, nous en donnons au monde un assez éclatant exemple, en ne faisant qu'un avec les protestants dans le partage pacifique de tous les avantages, de toutes les immunités, de toutes les positions (M. Guizot le sait très-bien), de toutes les libertés civiles, politiques et religieuses. Ce sont les protestants qui sont en retard à ce sujet, et qui nous redoivent grandement de cette tolérance-là partout où ils sont en majorité, et notamment en Angleterre et en Irlande.

Mais M. Guizot veut évidemment dire autre chose: il voudrait embellir la paix par la charité, c'est-à-dire

la tolérance civile par la tolérance dogmatique, deux tolérances bien distinctes, et qu'il paraît confondre trop souvent; il voudrait que protestants et catholiques passassent réciproquement sur leurs dissentiments, comme infiniment au-dessous de leur foi commune, et s'acceptassent mutuellement sur le terrain dogmatique comme sur le terrain social, en vue d'un ennemi commun beaucoup plus dangereux pour eux tous qu'ils ne peuvent l'être les uns pour les autres. Tel est le fond du vœu de M. Guizot. Eh bien, il faut le dire, ce vœu-là est un vœu sceptique, et il n'est pas moins contraire à la charité qu'à la vérité.

Si le premier de tous les biens est la vérité, la première charité est la charité de la vérité; le premier de tous les devoirs est de ne pas accepter, de ne pas tolérer l'erreur, de ne cesser de la combattre, comme la plus mortelle ennemie, non-seulement de la vérité à laquelle nous nous devons tous, mais de la charité en vertu de laquelle nous la devons à nos frères. Sans doute cette lutte contre l'erreur doit être empreinte, dans ses formes, de cette charité qui en est le but; mais elle ne doit pas être moins vigoureuse contre l'erreur que pleine de ménagements pour les personnes, parce que la charité ne prescrit pas moins cette vigueur que ces ménagements. Je n'ai pas besoin de dire qu'elle doit respecter la vérité qu'elle se propose de faire triompher, en ne s'en écartant jamais, même par l'exagération, qui est le mensonge du zèle; en n'y mêlant jamais aucun esprit d'orgueil et de conquête; en se faisant une loi de ne nier que pour affirmer, de ne détruire que pour édifier, de ne blesser que pour guérir; en sorte que la défaite de l'erreur soit moins

le but que l'effet du triomphe de la vérité : pour tout dire, c'est un champ de bataille où l'on ne compte pas les morts, mais les vivants. — Dans ces conditions, la lutte est commandée par la charité autant que par la vérité, et la trêve ne serait qu'au profit de l'égoïsme et de l'erreur. Nous devons tendre à l'union; mais à l'union par l'unité qui est la vie, et non par le scepticisme qui est la mort.

La tolérance civile, elle-même, réclame contre une tolérance dogmatique qui nous conduirait à un pareil résultat; et ici j'appelle l'attention sur une considération importante.

C'est une grave erreur, et qui malheureusement est trop répandue, de croire que la liberté de religion nous soit accordée pour autre chose que pour l'exercer et la bien exercer, et que nous puissions en faire une liberté d'irréligion, ou même d'indifférence. On a dit que c'était une loi athée. C'est une grande erreur et une grave injure. Tout au contraire, cette loi est éminemment et essentiellement religieuse. La liberté de conscience n'est donnée que pour laisser plus d'initiative et plus d'élan au mouvement de la conscience humaine vers son Auteur, et non pour lui permettre de contredire ce mouvement, ou même simplement de s'y refuser. Sans doute c'est une affaire de conscience entre nous et Dieu; mais ce n'est pas moins une affaire de conscience entre nous et la société. Si celle-ci ne nous recherche pas dans l'usage que nous faisons de la liberté de religion qu'elle nous accorde, c'est parce que cette inquisition serait contraire à cette liberté même; mais il n'est pas moins contraire à cette liberté de la tourner contre son objet, ou même simplement de la laisser oisive. C'est abuser

de la confiance qui nous l'accorde, c'est tromper les intentions de la société, celle-ci ne pouvant être indifférente à l'usage que nous en faisons, jusqu'à admettre moralement que nous puissions en faire une liberté d'irréligion et d'impiété, et que nous devenions un peuple de sceptiques et d'athées. Ce serait lui faire une souveraine injure que de le penser. L'intérêt même le plus grossier s'y oppose, puisqu'un peuple de sceptiques et d'athées serait bientôt un peuple de barbares et de scélérats. L'impiété ou l'indifférence de religion n'est pas un droit social de liberté de religion : c'est un abus de ce droit; c'est une violation du devoir qu'il implique; c'est un acte de mauvais citoyen. Les sentiments particuliers de ceux qui ont édicté la liberté civile de conscience n'étaient pas tels peut-être; mais je maintiens que les principes d'où ils l'ont fait découler étaient ceux que nous invoquons, et que, comme législateurs, ils n'ont pu en avoir d'autres. Quant à nous, ce n'est que dans cet esprit que nous pouvons admettre la liberté religieuse et que nous la bénissons : non comme une faculté de scepticisme et d'indifférence, mais comme une obligation moralement plus grande de religion, et comme un moyen de revenir par la liberté à la même foi qui se maintenait autrefois par l'intolérance.

Nous conclurons tout à l'heure de cette considération contre *le droit des philosophes* soutenu par M. Guizot. Pour le moment, nous nous bornons à en tirer cette conséquence, que la tolérance civile de religion bien entendue se refuse à la tolérance dogmatique, c'est-à-dire au scepticisme; et qu'*embellir la paix par la charité*, comme dit M. Guizot, ne saurait être admis aux dépens

de la vérité, hors de laquelle il ne saurait y avoir que fausse paix et que fausse charité.

Mais M. Guizot laisse plus voir le fond de sa pensée, en même temps qu'il nous fournit un argument contre elle, dans le passage suivant de son écrit :

« Dans un régime de liberté religieuse bien établie et « bien acceptée, non-seulement *les diverses communions* « *chrétiennes* peuvent *vivre en paix et dans de bons* « *rapports*, elles peuvent contribuer par leur *coexistence* « *pacifique* à leur *mutuelle prospérité religieuse*. Quelle « a été pour le Catholicisme, en France, une des plus « glorieuses et plus pieuses époques ? A coup sûr, le « dix-septième siècle. Le Catholicisme français vivait « alors en présence du Protestantisme encore toléré, « et du Jansénisme dans son éclat. Quelle cause a em- « pêché l'Église anglicane de tomber dans l'apathie qui, « plus d'une fois, a paru près de l'envahir? Le voisi- « nage des sectes dissidentes à demi libres, qui l'ont tou- « jours tenue en haleine et contrainte à sortir de ses « langueurs. Il n'est point d'établissement, point de « pouvoir qui n'ait besoin de se sentir contrôlé, et d'a- « voir des efforts à faire pour conserver son rang : il « est bon de vaincre, mais non d'exterminer ses rivaux; « et dans l'ordre spirituel, comme dans l'ordre temporel, « le laborieux régime de la liberté a pour tout le monde « ses justes récompenses : en même temps qu'il assure « aux faibles leur droit, il régénère incessamment les « vainqueurs. »

M. Guizot est tout entier dans ce passage de son écrit. Il y a mis sa véritable empreinte, au delà de la connaissance qu'il en a lui-même. Il se fait et il pourrait nous

faire illusion, en tirant une induction d'erreur de la vérité même. Sans doute il est très-vrai que la contradiction régénère; tout ce que dit M. Guizot à ce sujet est aussi vrai que bien dit, et peut se résumer dans cette grande parole de saint Paul : *Oportet et hæreses esse.* Mais est-ce à dire que parce que, dans les vues et par les ressources de la Providence, le mal profite au bien, l'erreur à la vérité, il faille ménager le mal et l'erreur, et vivre avec eux *dans de bons rapports?* Est-ce à dire surtout qu'il faille entretenir ces bons rapports en vue d'une *mutuelle prospérité?* Quel est le sincère Catholique, quel est le sincère Protestant qui pourrait souscrire à une pareille considération? Quel est le Catholique qui puisse moralement accepter la *prospérité* de l'hérésie protestante? Quel est le Protestant qui, à son point de vue grossièrement erroné, mais quelquefois sincère, puisse moralement accepter la *prospérité* de la superstition papiste? Quel est, en un mot, l'homme convaincu de la vérité d'une croyance quelconque, qui ne déplore la *prospérité* de sa négation?

J'ai une trop haute idée de l'honnêteté de M. Guizot pour croire qu'il puisse souhaiter la prospérité de l'erreur, et qu'il n'en déplore pas comme nous les ravages. Si donc la mutuelle prospérité du Catholicisme et du Protestantisme lui sourit, c'est qu'à ses yeux il n'y a erreur ni dans l'une ni dans l'autre de ces doctrines; et comme cependant elles sont contradictoires, et que l'une ne peut être vraie sans que l'autre soit fausse, il s'ensuit qu'aucune n'étant fausse, aucune n'est vraie, et qu'elles ne sont toutes deux, pour M. Guizot, ni vraies ni fausses, c'est-à-dire indifférentes en soi, et l'objet d'un même scepticisme.

Je ne sais ce qu'en pensent les Protestants ; mais pour nous, Catholiques, la considération proposée par M. Guizot ne peut avoir notre assentiment. S'il faut qu'il y ait des hérésies, nous n'admettons pas que ce soit pour la prospérité des hérésies, ni même pour la mutuelle prospérité des hérésies et de l'Église, mais pour l'unique prospérité et le seul triomphe de l'Église. Nous acceptons comme une épreuve que les hérésies se succèdent au pied du roc immuable de la foi catholique, parce qu'elles meurent par leur succession et leur variation même, la vie n'étant que dans la permanence et l'unité; et, tout en nous résignant à les voir renaître, nous ne cesserons de chercher à les repousser pour la gloire de la vérité et pour le salut de nos frères. Non que par là nous entendions le moins du monde porter atteinte à la liberté des cultes, ni troubler leur paix civile dans l'État; mais, au contraire, pour honorer cette liberté par son exercice, et pour embellir cette paix par la seule charité que nous puissions admettre, celle qui s'allume à la foi.

L'exemple invoqué par M. Guizot justifie notre sentiment. Assurément, au dix-septième siècle, le Catholicisme et le Protestantisme coexistaient en France, mais non dans de bons rapports, comme l'entend M. Guizot, mais non en vue d'une mutuelle prospérité. Quand Bossuet confondait la Réforme par son immortelle *Histoire des Variations*, quand il lançait contre elle ses célèbres *Avertissements*, quand de la même plume il ne désapprouvait pas la Révocation de l'Édit de Nantes, ou plutôt quand il en faisait la matière de ses éloges funèbres, et qu'il entonnait en son honneur des chants de triomphe, sa grande âme pastorale croyait certainement pré-

server l'Église et purger la France d'un de ses plus dangereux fléaux ; et la charité qui enflammait son zèle n'était pas celle qui cherche à embellir la tolérance et qui souscrit à une mutuelle prospérité. La liberté des cultes est certes bien plus assurée aujourd'hui, et les rapports des Catholiques et des Protestants bien plus pacifiques et bien plus acceptés : que si, cependant, M. Guizot croit devoir lui-même en appeler au dix-septième siècle comme à une des plus glorieuses époques du Catholicisme, qu'il nous permette, non d'user de tous les avantages que cet exemple nous fournit contre lui, mais au moins d'en tirer cette simple vérité, que la seule charité qui puisse honorer réellement la liberté des cultes n'est pas la charité qui accepte, c'est-à-dire qui abdique, mais la charité qui combat.

M. Guizot termine son écrit et le résume par une double profession de foi, l'une chrétienne, l'autre philosophique. Il décline le reproche de naturalisme porté par M. Donoso Cortès contre son *Histoire de la Civilisation européenne*, et il déclare qu'il *croit à l'ordre surnaturel* et à sa nécessité pour expliquer et gouverner le monde. Les philosophes, de leur côté, reconnaîtront que s'il repousse leur doctrine, il ne déserte pas *leur droit*. Ce qu'il ne dit pas pour réclamer le frivole honneur de soutenir à la fois *deux grandes causes*, mais pour affirmer une *double vérité* qui a toute sa conviction et tout son dévouement : la foi chrétienne et la liberté religieuse. Le salut des peuples est à ce prix.

Après toutes les erreurs fâcheuses que nous avons dû relever dans l'écrit de M. Guizot, cette conclusion a le privilége de nous étonner et de nous affliger plus encore ;

et elle nous condamne à déplorer jusqu'au bout l'aveuglement de cet éminent esprit.

Le jugement que notre illustre ami M. Donoso Cortès a porté sur l'*Histoire de la Civilisation européenne*, est celui de tous les auditeurs, de tous les lecteurs de cette histoire. M. Donoso Cortès n'a fait qu'y mettre le cachet de son énergique expression. Il n'est que trop évident que dans cette histoire, chef-d'œuvre de sagacité calme et d'analyse ingénieuse, revêtu du plus heureux et du plus beau langage, toutes les causes secondes de la civilisation européenne sont admirablement exposées; mais que la cause première y fait absolument défaut; tellement qu'elle y brille par son absence même, et par tous les efforts du talent que l'auteur a mis à la tenir sous le boisseau. Assurément, si M. Guizot eût été chrétien, s'il eût eu la foi à l'action surnaturelle du Christianisme dans le monde, quelle plus favorable, que dis-je? quelle plus inévitable occasion de le montrer, que l'histoire des effets du Christianisme dans la civilisation moderne! Comment se fait-il même qu'il ait pu parvenir à soustraire complétement cette action surnaturelle de son propre domaine, et cela en tenant compte de ses effets, notamment de l'influence de l'Église, avec une justesse, une impartialité, une générosité même qui accorde tout, excepté le surnaturel, et qui par là le nie d'une manière d'autant plus formelle? On peut dire que c'est là le grand mérite d'art de cet ouvrage, qui serait d'une imperfection inexplicable, sans cette intention évidente de son auteur. Pour nous faire croire à sa foi, il faudrait que M. Guizot nous fît décroire à son talent; et il nous

a trop habitué à l'admiration pour que nous puissions lui en faire le sacrifice.

L'auteur de l'*Histoire de la Civilisation européenne* n'est donc pas chrétien, ce n'est que trop certain. Maintenant, M. Guizot l'est-il devenu depuis? a-t-il, comme il le dit lui-même d'une manière si persuasive, *reçu de la vie pratique, sur ces questions redoutables, plus d'enseignements que la méditation et la science ne lui en ont jamais donné?*

Nous n'hésiterions pas à le penser, alors même qu'il ne nous le dirait pas; et si nous en doutions, sa noble parole entraînerait notre confiance. Assurément, M. Guizot n'est pas sans être chrétien. Comment toutes ses riches facultés si bien disposées pour la vérité, si bien faites pour la saisir, pour s'en pénétrer, pour s'y déployer, auraient-elles été insensibles à tant et à de si hautes leçons par lesquelles la Providence a rendu comme nécessaire de la confesser à tout ce qui a des yeux pour voir l'éclatante démonstration qu'elle nous en donne? M. Guizot ne peut pas ne pas être chrétien. Mais il ne peut pas non plus l'être fermement et intégralement, tant qu'il restera engagé dans les voies du Protestantisme; et les trop certaines marques de scepticisme que nous avons dû relever dans son écrit en sont la preuve.

Celle par laquelle il le termine suffirait au besoin; car elle les résume toutes.

M. Guizot croit à l'*ordre surnaturel*, et il maintient avec cette croyance le *droit* des philosophes. Il appelle cette croyance et ce droit *deux grandes causes*, une *double vérité*.—Le *droit* des philosophes n'a pas moins

son dévouement que *la foi* à l'ordre surnaturel ; et s'il avait à opter entre l'une et l'autre de ces convictions, nécessité qui, selon nous, est inévitable, il est permis de douter s'il ne sacrifierait pas plutôt *la foi* chrétienne *au droit* des philosophes, que celui-ci à celle-là. Ce qui n'est pas douteux, c'est que les philosophes doivent être plus satisfaits de cette profession de foi que les chrétiens. Ceux-ci ne peuvent en être qu'affligés.

M. Guizot n'y a pas bien songé ; mais il y a une autorité qui domine les philosophes et les chrétiens, et à laquelle ne peut se soustraire M. Guizot lui-même : à celle-là nous devons tous une inévitable soumission, si nous voulons compter parmi les hommes : c'est l'autorité de la logique.

Or, cette double conviction, cette double glorification de la foi chrétienne et du droit des philosophes, est radicalement illogique.

Pour le comprendre, il suffit de se demander ce que c'est que l'ordre surnaturel, et ce que c'est que le droit des philosophes.

Qu'est-ce que l'ordre surnaturel ? C'est, nous dit M. Guizot, un *gouvernement*, le gouvernement nécessaire de l'univers et du genre humain.

Qu'est-ce que les philosophes ? C'est, nous dit M. Guizot, les incrédules, les panthéistes, les sceptiques de toute sorte, les purs rationalistes ; en un mot, tous ceux qui nient l'ordre surnaturel et qui l'attaquent.

Maintenant, nous en appelons à M. Guizot lui-même, à l'homme de gouvernement, à l'ancien ministre ; car M. Guizot doit subir les inconvénients de ses avantages, et s'il est à la fois philosophe et homme d'État, et même

chrétien, il doit nous permettre d'en appeler de l'un à l'autre : nous lui demandons si l'on peut concilier l'exercice d'un gouvernement avec *le droit* des factions à le renverser ?

Et que l'on remarque bien qu'il n'est pas question de la liberté des esprits, de la liberté de religion, que nous admettons comme nous l'avons expliqué; remarquez bien encore qu'il n'est pas question des inconvénients, des abus même de cette liberté, que nous tolérons comme une conséquence de cette liberté même ; mais du *droit* des philosophes, du *droit* d'irréligion, d'impiété, d'insurrection contre le gouvernement divin ; du *droit* des panthéistes et des athées.

Mais la raison ne dit-elle pas que, s'il n'y a pas de droit contre le droit, il y a encore moins de droit contre le devoir? Que s'il y a un ordre surnaturel, nous lui devons tous une égale soumission, *les grands esprits comme les esprits simples, dans les régions les plus élevées comme dans les plus humbles* (c'est M. Guizot qui le dit) ; et qu'avec ce devoir, à l'encontre de ce devoir professer le *droit* de nier et de renverser ce même ordre surnaturel, c'est soutenir à la fois deux causes qui se repoussent?

Autant vaudrait reconnaître le droit des Socialistes à renverser la société. Car enfin, en quoi le gouvernement de la société serait-il plus sacré que le gouvernement de la Providence? La société a-t-elle un droit supérieur à celui de Dieu? Est-elle plus sage, mieux ordonnée, moins attaquable que le gouvernement de l'univers? Qui oserait le dire? qui oserait nier qu'elle ne présente trop souvent le spectacle du désordre? Hé quoi, vous refuseriez le droit de nier et d'attaquer une telle société, et vous

professez le droit de nier et d'attaquer l'ordre surnaturel de la Providence? Mais si cette société a quelque fondement, quelque titre à notre soumission et à notre respect, ce n'est que parce qu'elle s'appuie sur cet ordre surnaturel qui répond pour elle, qui la couvre, et qui seul peut, en raison du droit qu'il a sur nous et de celui qu'il nous donne contre la société devant sa justice, enchaîner les révoltes de la conscience, et lui faire attendre dans la résignation et dans la paix le grand jour de la réparation. Qu'est-ce donc que reconnaître le *droit* des philosophes, c'est-à-dire de ceux qui attaquent cet ordre surnaturel? C'est évidemment reconnaître le droit d'attaquer la société même dans le seul fondement qui la supporte, dans le seul boulevard qui la protége, dans le seul titre qu'elle a à notre soumission. Vous l'avez dit vous-même : « Dès que l'homme cesse de croire à l'ordre surnaturel et de vivre sous l'influence de cette « croyance, aussitôt le désordre entre dans l'homme « et dans les sociétés des hommes... Là où la foi dans « l'ordre surnaturel n'existe plus, les bases de l'ordre social et moral sont profondément et de plus en « plus ébranlées, l'homme ayant cessé de vivre en pré« sence du seul pouvoir qui le surpasse réellement, et « qui puisse à la fois le satisfaire et le régler. »

Ces paroles de M. Guizot nous désarment. Avec un esprit aussi honnête et aussi élevé, on est toujours sûr de trouver des ressources en lui contre lui-même.

Nous sommes d'accord avec M. Guizot : qu'il se mette d'accord avec lui-même ! Si son talent pouvait suffire pour cela, sans la vérité, il aurait un privilége unique entre tous les esprits. Mais il n'en est rien : Dieu lui-

même est obligé d'avoir raison. M. Guizot y est obligé comme Dieu, et comme la plus humble des intelligences. Qu'il prenne donc son parti, le parti de la raison, de la vérité, de la foi, de l'unité catholique!



LIVRE PREMIER.

DU PROTESTANTISME DANS SON RAPPORT AVEC LE SOCIALISME PAR LE NATURALISME.

CHAPITRE PREMIER.

Physiologie de l'Église catholique.

Pour bien comprendre la maladie, il faut déjà connaître le rapport et le jeu des organes à l'état de santé.

Une appréciation physiologique de l'Église nous paraît donc devoir précéder utilement celle du Protestantisme.

Nous allons y consacrer ce premier chapitre.

Parmi les préjugés qui égarent le monde depuis trois siècles, le plus faux et le plus désastreux est celui qui ne fait considérer la liberté qu'en raison contraire de l'autorité.

La liberté étant le mouvement de la vie même de l'homme, et pour ainsi dire la flamme de son être, devait, par suite de ce préjugé, faire un effort continu contre l'autorité, et finir par la détruire en toute chose.

Elle devait se détruire elle-même dans la même proportion, en détruisant l'autorité qui lui assure l'objet même de son exercice.

Enfin, ce conflit de la liberté contre l'autorité et contre

elle-même devait produire la discorde et la dissolution de tous les éléments dont l'union constitue la société des hommes.

Révolte, tyrannie, anarchie sociale, telle devait être, telle a été l'issue de ce fatal égarement.

La disposition à ce préjugé se trouve dans la partie mauvaise de notre nature; mais ce qui lui a donné une puissance effrayante, c'est que, pour la première fois dans le monde, il a été érigé en principe, en doctrine, en religion, par le *Protestantisme*, dont le nom en est la juste expression.

La liberté d'examen, qui est le propre du Protestantisme, est en raison inverse et exclusive de l'autorité. Elle est identique en cela à la liberté de penser du philosophe, qu'il soit déiste ou qu'il soit athée : la différence entre eux n'est que dans le degré. Quant au principe, il est le même : l'autorité de l'Évangile n'étant qu'une enveloppe élastique qui subit tous les développements, tous les écarts, tous les excès de l'interprétation individuelle, prend autant de formes qu'il y a d'esprits et de bizarrerie dans les esprits, jusqu'à n'être plus que la liberté de penser elle-même, sous le masque flexible de l'Évangile, et ne différant souvent de celle du philosophe que par la profanation de ce testament divin.

La liberté, dans le Catholicisme, se comporte d'une tout autre manière : elle s'agite dans le cercle parfaitement défini, précis, et inviolablement déterminé, du symbole catholique, et, en dehors de ce symbole, dans le champ des opinions, en tant qu'elles ne lui sont pas contraires et qu'elles convergent autour de lui. Au centre de ce système, l'autorité vit, parle, surveille; et,

loin de se laisser aller au sens privé, elle ramène celui-ci à elle : s'il s'écarte le moins du monde, elle l'avertit; s'il s'obstine, elle le retranche; et, en même temps, elle assiste à la controverse des opinions comme une mère au jeu de ses enfants, qu'elle concilie et qu'elle unit, jusque dans leurs ébats, par le respect de son autorité et l'effusion de sa tendresse.

Le merveilleux de ce système, sur lequel nous devons concentrer notre observation, c'est que les choses qui partout ailleurs ne subsistent que par leur opposition, en se limitant et se mesurant par un jaloux et mobile antagonisme qui les tient perpétuellement en question, qui les resserre réciproquement, et ne donne satisfaction à l'une que par la diminution de l'autre, là s'harmonisent, se déploient et se vivifient en raison de ce qui fait ailleurs cette opposition.

Ainsi, — dans le cercle de la foi catholique, l'autorité profite à la liberté; — dans le champ des opinions qui s'étend en dehors de ce cercle, la liberté profite à l'autorité; — et, dans le jeu total de cette double sphère, ces harmonieux rapports de l'autorité et de la liberté profitent à la charité, — qui, à son tour, leur profite.

Je dis d'abord que, dans le cercle catholique, l'autorité profite à la liberté.

Rien ne paraît plus paradoxal à la manière de voir pervertie du Protestantisme; rien n'est plus simple et plus clair aux yeux du droit bon sens.

L'exercice de la liberté suppose un objet, une matière à cet exercice. La liberté de manger et de se nourrir laissée à un homme à qui on ne donnerait aucun aliment, qu'on ferait asseoir à une table vide, serait vaine

et dérisoire : ce serait le droit sans le pouvoir. Or, telle serait la liberté de l'intelligence sans la vérité qui en est l'aliment, et sans l'autorité qui la lui apporte et qui la lui présente. La nature fournit à l'intelligence de l'homme un aliment d'investigations, parce qu'elle est posée en face de lui, et qu'elle se maintient souverainement distincte et indépendante de lui, sans qu'il puisse dénaturer ni mettre seulement en question son existence et les faits dont elle se compose. Elle a pour elle l'*autorité* du fait. Ce fait, on peut chercher à le comprendre, on peut en étudier les lois; mais on ne peut le changer, il faut l'accepter tel qu'il est; et on en pénètre d'autant mieux les mystères, on en découvre d'autant plus aisément les lois, qu'on commence d'abord par l'accepter, et qu'il est plus déterminé, plus fixe, plus acquis à notre observation par cette acceptation même. De là vient que la base des sciences naturelles est l'observation. — Il doit en être à plus forte raison de même pour la science surnaturelle. Il est nécessaire, pour y pénétrer, pour y exercer l'activité de notre intelligence, que les faits, que les articles de cette science, soient offerts à notre observation d'une manière non moins immuable, précise et définie; plus précise et plus définie encore. Seulement l'ordre surnaturel n'étant pas, comme l'ordre naturel, accessible à notre observation, il a fallu qu'il fût révélé, et qu'il fût ramené et maintenu à la portée de notre esprit par une autorité du même ordre; et notre esprit, notre âme, toutes nos facultés, ne peuvent s'y déployer que par le secours de cette autorité qui nous initie à la connaissance de cet ordre surnaturel, et à laquelle ainsi nous devons tous les progrès que nous pouvons y faire.

On rapporte d'un savant aveugle qu'il était parvenu à comprendre les mœurs des abeilles et à découvrir les lois de leur république, et que cette étude avait été l'occupation et le charme de toute sa vie. Mais on ajoute, ce qui va de soi, qu'il n'était parvenu à ce résultat, qui avait échappé à tant d'autres clairvoyants avant lui, que parce qu'il avait incessamment auprès de lui un aide fidèle de ses travaux, qui observait pour lui, qui lui transmettait les résultats acquis de ses observations, qui lui révélait et lui attestait les faits de la conformation des abeilles, de leurs habitudes, de leurs rapports, et à l'exactitude duquel il accordait une foi doublement aveugle, une soumission doublement profonde, et parce que cette soumission et cette foi étaient nécessaires à sa cécité, et parce qu'elles étaient justifiées par l'intelligente vue de son compagnon. Sans celui-ci, que fût devenu ce savant aveugle, tout intelligent qu'il était, s'il eût eu à poursuivre tout seul des abeilles dans la nature, à les saisir, à les surprendre dans les mystères intimes de leurs occupations, de leurs instincts, de leurs lois, de leurs mœurs, et à se faire une opinion, une science sur les abeilles? Il fût devenu ce que deviennent les philosophes à la poursuite de la vérité divine, il en eût perdu l'esprit. Que fût-il devenu, si, même assisté de son compagnon et après avoir appris simplement de lui qu'il y a des abeilles dans le monde, il eût voulu s'en séparer, saisir lui seul ces abeilles, ne s'en rapporter qu'à ses propres découvertes, contredire celles de son clairvoyant ami, protester contre l'autorité de ses avertissements, et se donner le plaisir du libre examen? Il fût devenu ce que deviennent les protestants : il eût perdu la connais-

sance en perdant la foi, et l'activité de son esprit se fût évanouie dans les ténèbres de sa cécité naturelle. Tels sont en effet les philosophes et les protestants avec leur liberté de penser et d'examiner. Ils sont aveugles comme nous; mais ils n'ont pas comme nous la ressource de l'autorité de la révélation et de l'enseignement de l'Église, pour acquérir la connaissance des faits de l'ordre surnaturel, et exercer sur ces faits leur intelligence. Cette liberté d'examiner et de penser dont ils sont si fiers, n'est qu'une liberté de s'abuser et de se tromper, et, après avoir promené le désordre de leur égarement dans mille systèmes creux et illusoires, d'aller s'abîmer dans le scepticisme.

Si encore ils avaient le champ libre de la vérité devant eux, comme l'avaient, par exemple, les philosophes anciens, par aventure il se pourrait qu'ils parvinssent à la saisir à tâtons et à travers les ténèbres de l'ignorance naturelle. Mais non, ils n'ont pas le champ libre; ils se le sont borné à eux-mêmes, en en retranchant la partie occupée par l'enseignement de la révélation ou par l'enseignement de l'Église, uniquement parce que l'autorité de cet enseignement blesse leur liberté. Et, comme il se trouve que précisément la vérité n'est que dans la révélation et dans l'Église, il s'ensuit qu'ils n'ont gardé pour eux du champ de la liberté que la portion où la vérité n'est pas, et où, à l'aveuglement naturel de l'esprit pour la connaître, se joint la certitude de ne pas la rencontrer. Ainsi, plus soucieux de la liberté que de la vérité, ils se privent à coup sûr de celle-ci pour se réserver celle-là, plutôt que de rien devoir à l'autorité; ne s'apercevant pas que la fin de la liberté de penser étant la vérité, et

la vérité surnaturelle ne nous étant rendue accessible que par le secours de l'autorité, pour vouloir se donner plus de liberté, ils font juste ce qu'il faut faire pour la perdre : tant tout s'enchaîne admirablement dans l'ordre moral et spirituel, comme dans l'ordre matériel et sensible! tant tout est faux dans l'erreur, jusqu'à la signification de son langage, par lequel elle se séduit et se trompe elle-même la première (1)!

L'Église, en tant qu'elle est autorité, ne borne donc pas, mais ouvre le champ de la vérité, c'est-à-dire de l'exercice de la pensée. Ce qu'on lui reproche comme un obstacle à la liberté de penser est précisément la levée de l'obstacle. Cette liberté n'est pas en raison inverse, mais bien en raison directe de l'autorité de l'enseignement catholique.

Et quoi de plus justifié que cette assertion? C'est à coup sûr, nous en avons fait cent fois l'expérience, c'est à coup sûr que l'intelligence s'adresse à l'enseignement catholique, et qu'elle lui demande, par sa soumission, un aliment à son activité. Selon les forces de chaque esprit, cet aliment lui est assuré en raison de sa soumission même. Là, nul danger de manquer de vé-

(1) Le Protestantisme en vint à peu près à rejeter toute doctrine, non pas en tant que fausse, mais en tant qu'enseignement de l'Église catholique. La chose fut poussée jusqu'à ceci, que les luthériens, protestant contre tout ce qui venait de Rome, refusèrent opiniâtrément d'admettre les changements si importants du calendrier de Grégoire XIII. Les théologiens protestants déclarèrent que le Pape, étant l'Antechrist, voulait, au moyen de ce calendrier, se glisser dans les églises; et qu'ainsi il fallait, en conscience, rejeter la réforme grégorienne. On persista dans cette erreur en Allemagne jusqu'en 1777; en Angleterre, jusqu'en 1752; en Suède, jusqu'en 1753. Les bases erronées du vieux calendrier Julien amenèrent une différence de 10 jours en 1582. Ainsi, dit l'historien protestant Menzel, on aimait mieux se tromper dans ses calculs qu'accepter quelque chose du Pape.

rité, de s'égarer dans l'inconnu ou de se perdre dans le vide : tout est plein, tout est vrai et inépuisablement vrai. On peut (jouissance d'esprit inexprimable!) s'engager hardiment dans le développement et dans l'application d'une vérité catholique quelconque, quelque minime, quelque vulgaire qu'elle soit : c'est le petit grain de sénevé qui devient rapidement un grand arbre; ce sont les petits pains de l'Évangile qui se multiplient à l'infini, et, après avoir rassasié la multitude de vos pensées, emplissent encore de leurs débris vos corbeilles. De toute part le champ s'étend, des routes lumineuses s'ouvrent devant l'œil de l'esprit, percent l'obscurité, rayonnent, correspondent par les rapports les plus logiques, se justifient par les conséquences les plus infaillibles, par les applications les plus souveraines, vous ramènent toutes en s'étendant au centre d'où vous êtes parti, et qui se fait sentir partout : nulle part la circonférence. Vous n'avez pas à craindre, dans ces explorations intellectuelles de la foi catholique, que la déception vous fasse revenir jamais sur vos pas, ou que l'erreur les égare, ou que le doute même les rende incertains : non, non; dans ce magique empire de la vérité, vous n'allez pas longtemps à sa recherche, sans la voir venir à votre rencontre; pas sur un point seulement, mais sur mille points. Elle vous invite, elle vous attire, elle vous ravit; elle se dispute vos préférences, elle vous rassasie de ses largesses, elle vous épouvante en quelque sorte autant qu'elle vous charme de son infinité : il faut lui demander merci; et, dans les accablements de vos satisfactions, vous écrier avec Bossuet : « Je n'en puis plus! je n'en puis plus! »

C'est ainsi que dans le cercle de la foi catholique l'autorité profite à la liberté.

J'ai dit en second lieu que, dans le champ des opinions qui s'étend au delà de ce cercle, la liberté profite à l'autorité.

En dehors de l'inspiration catholique, tout ce qu'on prend en liberté est en diminution, si ce n'est en exclusion, de l'autorité, et dégénère bientôt en licence. Ce n'est qu'une différence de degré et qu'une affaire de temps. Le germe de la licence est dans le principe même de cette liberté. Celle-ci est toujours dans l'attitude du droit et de l'insurrection; elle consiste dans la défiance, dans la résistance, dans la tendance à allonger la chaîne du devoir envers l'autorité, de peur que celle-ci ne la resserre, et parce que, jalouse elle-même et défiante, elle veut réellement la resserrer. Cette lutte misérable d'esclave à maître se prolonge plus ou moins longtemps, jusqu'à ce que vienne un jour de rupture et d'anarchie, dont le lendemain est nécessairement un jour d'arbitraire et de tyrannie. Voilà l'histoire constante des esprits et des événements en dehors de l'inspiration catholique, si constante qu'elle en est monotone, et si nécessaire qu'on peut dire que c'est l'histoire de l'avenir, comme du passé.

Dans la sphère catholique, il en est tout autrement. Comme l'autorité profite à la liberté, la liberté réciproquement profite à l'autorité jusque dans le champ des opinions libres. La force excentrique de ces opinions se trouve contre-balancée par la force centrale de la foi. L'amour de celle-ci et la crainte de l'enfreindre fait toujours tenir la liberté en deçà plutôt qu'au delà de l'ex-

trême limite qui sépare l'opinion de l'hétérodoxie ; et cette réserve libre, inspirée par le seul respect et le seul amour de la foi, est le plus grand hommage de notre liberté à l'autorité, et profite à celle-ci dans le cercle de son absolu domaine. Quelle ne doit pas être en effet la soumission à l'autorité, en matière de foi, d'un esprit qui, même en matière d'opinion, n'use pas de toute la liberté qui lui est laissée! Dans l'usage même de cette liberté cette réserve l'accompagne, cette impression de l'autorité se fait sentir à lui ; et, aussi loin qu'il aille, la perpétuelle attention où il est de ne pas blesser la foi est un hommage constant à l'autorité dans l'exercice de la liberté même, une soumission à distance, d'autant plus honorable et profitable à l'autorité qu'elle est plus libre et plus volontaire.

Et qu'on ne dise pas que ce soit une soumission qui gêne, qui diminue le moins du monde la liberté, et qui constitue de la part de celle-ci un sacrifice réel à l'autorité. Tout au contraire. Car, comme nous l'avons déjà vu, l'autorité profitant à la liberté, en lui donnant la matière première, si je peux ainsi dire, de la vérité qui est l'objet de son exercice, il s'ensuit que tout ce que la liberté rend en soumission à l'autorité, elle le lui reprend en aliment d'elle-même.

Pour bien saisir le jeu de ce merveilleux organisme, il faut en revenir toujours à ceci : que la liberté n'est que le développement dans la vérité et par la vérité, dont l'autorité est dépositaire et dispensatrice. Le sein de l'autorité est ainsi comme celui de la mère pour l'enfant : s'y soumettre c'est s'y nourrir, et s'y nourrir c'est s'y soumettre.

Il nous reste à voir maintenant comment cet harmonieux rapport de l'autorité et de la liberté profite à la charité, et comment celle-ci lui profite.

La comparaison de l'Église à une mère devient ici une réalité. L'Église, sainte épouse de Jésus-Christ, est la mère spirituelle de tous les chrétiens. Elle opère en eux les mêmes sentiments que ceux qui résultent de l'union réciproque de plusieurs enfants d'une même mère entre eux, et de tous par rapport à elle. Ceci n'est pas une fiction, c'est la réalité la plus sensible et en même temps la plus intelligible.

La vérité étant une, *unifie* tous ceux qui lui adhèrent. Que si c'est la vérité à la plus haute puissance, la vérité première et finale, la vérité infinie et éternelle, la vérité qu'on ne puisse admettre sans l'admettre dominante sur toutes nos pensées et nos volontés, l'union sera en raison de cette puissance et de cette souveraineté. Chacun se la faisant l'unique fin de lui-même, elle deviendra l'unique fin de tous, et tous par conséquent deviendront uniques dans cette unique fin.

S'ils l'admettaient inégalement dans son importance, ils ne seraient unis que très-imparfaitement en elle, parce que les uns mettant avant et au-dessus d'elle telle inclination ou affection propre qui ne serait pas la même chez les autres, cette diversité d'inclination et d'affection particulières primerait, et par conséquent affaiblirait l'union résultant de la vérité commune à laquelle on donnerait un rang secondaire. Ainsi en est-il de la vérité mathématique, qui n'est pas notre unique fin, et qui, bien que commune entre les mathématiciens, ne les unit que d'une manière très-imparfaite.

Si, tout en l'admettant également comme leur unique fin, ils l'admettaient chacun diversement, en l'accommodant à son sens propre, l'union deviendrait tout à fait dérisoire. Ainsi en est-il de la vérité révélée pour les protestants. Non pas qu'elle ne soit leur unique fin; mais parce que chaque protestant, soumettant cette vérité à son libre examen, se trouve nécessairement mettre au-dessus d'elle, ou plutôt lui substituer, en ce qu'elle pourrait avoir de commun, la conception qu'il s'en fait, et dont la diversité d'avec la conception des autres portant sur la vérité même, non-seulement affaibit, mais dissout entièrement ce qu'elle aurait de commun, et ne lui laisse pas même la banale propriété d'union de la simple vérité mathématique.

Les catholiques, au contraire, subordonnant toute autre vérité à cette unique et souveraine vérité, et subordonnant les conceptions particulières qu'ils pourraient s'en faire à l'unique enseignement de l'Église, se trouvent unis réellement et absolument dans son sein suprême par cette commune soumission.

Il y a plus : cette soumission, exerçant en eux la divine vertu de l'humilité, les dépouille et les vide d'eux-mêmes, — c'est-à-dire de ce en quoi ils diffèrent, — et les revêt, les remplit à proportion de la vérité suprême qui les unit. Celle-ci les pénètre, les assimile, les transfigure et les fait lumière, et même lumière en elle, par sa commune action sur eux; de sorte que, voyant et reconnaissant réciproquement la vérité dans chacun d'eux, ils s'aiment du même amour dont ils aiment la vérité, d'un amour qui, à cause de cela, n'a qu'un même nom dans cette application diverse, la charité; et ils se sentent

unis, non-seulement dans la vérité leur unique fin, mais par la vérité leur unique vie.

Telle est l'union que produit l'autorité de la vérité catholique entre tous les enfants de l'Église.

Cette union se trouve accrue et vivifiée encore par l'exercice de la liberté, telle que nous l'avons définie dans son rapport avec l'autorité.

En dehors de l'inspiration catholique, la liberté, ou ce qu'on est convenu d'appeler de ce nom, n'unit réellement pas; mais elle divise, elle déchire. Elle coalise contre l'autorité les appétits privés; mais pour les faire se dévorer entre eux quand ils l'ont renversée, parce que l'objet de ces appétits est impuissant à les satisfaire. La fraternité et l'égalité qu'on fait marcher dérisoirement avec une telle liberté, ne doivent s'entendre que par antiphrase, comme par *Euménides* (déesses de la douceur) on entendait les trois Furies.

La liberté dans le Catholicisme opère réellement l'union et la fraternité des âmes, parce qu'elle les développe dans la connaissance et dans la possession d'un bien que le partage ne fait qu'accroître, et qui reste toujours un en se multipliant; ou plutôt qui ne se partage pas entre ses possesseurs par sa division, mais qui les départage par sa communion. Cette union résulte surtout de l'accord entre les diverses expériences que les catholiques font de ce bien suprême. Quand chaque esprit, chaque âme catholique se développe dans la vérité, grâce à l'autorité qui la lui assure, il en fait sans doute, outre la garantie de celle-ci, de bien décisives expériences par l'accord de cette vérité avec toutes les facultés et toutes les puissances de son être. Mais quelle n'est pas

la confirmation de ces expériences personnelles, lorsque, venant à se mettre en rapport avec un autre esprit et une autre âme catholique, il trouve que les expériences que celui-ci a faites de son côté sont identiques aux siennes! C'est ce qui a lieu non-seulement une fois et par hasard entre deux catholiques, mais toujours et infailliblement entre tous les catholiques. Accord d'autant plus surprenant, que l'objet sur lequel il porte, la vérité surnaturelle, soit comme conception, soit comme affection, est ce qu'il y a de moins saisissable à l'effort naturel de notre entendement et de notre cœur; accord d'autant plus merveilleux et décisif, qu'il a lieu entre des esprits et des caractères très-étrangers, très-inégaux et très-divers d'ailleurs les uns par rapport aux autres. Rien n'égale la joie des intelligences et des âmes catholiques, lorsque, sans s'être jamais vues ni entendues, parties quelquefois des deux bouts de l'univers, et venant à se rencontrer, elles s'ouvrent les unes aux autres, et se trouvent ainsi adéquates dans la vérité surnaturelle; et lorsque, mettant en commun leur activité à en découvrir l'intelligence, elles se devancent et se rejoignent l'une l'autre sur les mêmes sommets, se répondent comme les échos d'une même voix, se disent l'une à l'autre ce que réciproquement elles allaient se dire, et ne font que se retrouver et que se reconnaître l'une dans l'autre, et toutes deux dans la vérité, comme dans un miroir enchanté qui multiplie leur propre image. Le sentiment qu'elles éprouvent est semblable à celui de deux étrangers qui, venant à saisir dans leurs propos un mot qui réveille un souvenir, s'interrogent, s'expliquent, se retrouvent citoyens d'une même pa-

trie, enfants d'une même mère, et se confirment de plus en plus dans cette reconnaissance et dans le sentiment qu'elle produit en eux, en se rappelant et se redisant l'un à l'autre les particularités les plus domestiques, les traits les plus personnels et les plus intimes de la tendresse de leur commune mère, redevenant de plus en plus frères, en se retrouvant de plus en plus ses enfants. Et ce sentiment est doublé en eux, parce que son objet n'est pas seulement dans le souvenir, il est aussi dans le présent, par les correspondances que chacun d'eux entretient avec la mère commune; il est surtout dans l'avenir et dans l'espérance, car le lieu où se fait leur reconnaissance est la route du retour au pays. Les chrétiens catholiques se connaissent et s'aiment ainsi depuis toujours et à toujours.

Mais ce qui vivifie au plus haut degré cette union, ce qui fait que toute comparaison, toute image devient la réalité même et la réalité par excellence, c'est que son objet, la Vérité divine, n'est pas une passive abstraction, mais un objet vivant et personnel, la Vie même, l'Amour même, le Dieu vivant et communiquant, épanchant sa vie éternelle à ses enfants, soit comme vérité, soit comme charité, par les deux mamelles, pour ainsi dire, de l'Église; la mamelle de l'enseignement et la mamelle du sacrement : la mamelle de l'enseignement qui nous verse la vérité, la mamelle du sacrement qui nous verse la charité; l'enseignement de la vérité qui éclaire notre foi dans le sacrement de la Charité, et le sacrement de la Charité qui enflamme notre intelligence dans l'étude de la vérité : l'une, qui est lumière; l'autre,

qui est chaleur; toutes deux qui font la vie, la véritable et souveraine vie.

De là les deux tendances, les deux développements de l'activité humaine au sein de l'Église, connus sous le nom de scolastique et de mystique : la scolastique, dont l'objet est le vrai; la mystique, dont l'objet est le bien; qui correspondent ainsi toutes deux aux facultés par lesquelles l'âme connaît et désire, comprend et aime, et dont l'accord fait le ton parfait de l'être et de la vie. La scolastique, qui doit régler et maintenir la mystique dans les termes de la vérité; et la mystique, qui doit vivifier et réaliser les perceptions de la scolastique. Sans la mystique, la scolastique tournerait et n'a que trop souvent tourné au rationalisme; sans la scolastique, la mystique tournerait et a aussi tourné à l'illuminisme. Mais l'Église, par tous ses grands docteurs, a toujours pondéré l'une de ces deux tendances par l'autre, en s'en servant pour développer, sans écart et sans excès, toutes les puissances de l'âme dans la plénitude et l'infinité de la perfection. L'une s'est plus particulièrement traduite dans la *Somme* de saint Thomas, et l'autre dans le livre de l'*Imitation* : la *Somme*, qui restera comme un monument incomparable de l'intelligence humaine angelisée, vers lequel tous les âges se retourneront comme vers un phare de vérité; l'*Imitation*, qui ira d'âge en âge, comme un élixir de vie, ranimer toutes les défaillances et inspirer tous les saints désirs.

Que l'on comprenne maintenant l'union, la charité que doit produire entre les catholiques ce jeu réciproque de l'autorité et de la liberté au sein de l'Église,

puisqu'ils sont un par la même vérité qui les éclaire et dans laquelle ils pensent ; un par la même charité qui les nourrit et dans laquelle ils aiment ; un par la même vie enfin qui les anime et dans laquelle ils agissent, n'ayant ainsi qu'une seule pensée, qu'un seul cœur, qu'une seule âme et qu'un seul souffle en un seul sein !

Qu'ai-je besoin d'ajouter maintenant que la charité, à laquelle profite si éminemment le rapport réciproque de l'autorité et de la liberté, leur profite à son tour? Qu'il me suffise de dire que l'autorité vit de soumission, et celle-ci d'amour, surtout lorsqu'elle est demandée par l'autorité de l'amour même. Alors ce n'est plus qu'un amour qui commande à un amour qui obéit ; c'est-à-dire, ce qu'il y a de plus doux sur la terre et dans le ciel même. Et n'est-ce pas en même temps ce qu'il y a de plus libre? *Ama, et fac quod vis*, voilà la devise de la liberté. Si être libre c'est faire ce qu'on veut, qu'y a-t-il de plus libre que celui qui peut faire ce qu'il veut, à une seule condition : l'amour, qui se veut éminemment lui-même?

Tel est le merveilleux organisme de l'Église.



CHAPITRE II.

Désordre apporté par le Protestantisme dans l'action civilisatrice de l'Église; son rapport originaire avec le Socialisme.

Placée par Jésus-Christ au milieu du monde, l'Église en était devenue l'âme et la forme. Sur elle, autour d'elle et par elle, le monde moderne s'était formé, constitué, moulé en quelque sorte. Tous les rapports que nous venons d'admirer entre l'autorité, la liberté et la charité au sein de l'Église, se répétaient au dehors dans la société européenne, qu'elle animait de son souffle et qu'elle imprégnait de sa vie. Cette société était éminemment catholique, ou plutôt n'était que catholique. L'Église était le gouvernement européen lui-même. Les gouvernements particuliers relevaient d'elle et la reconnaissaient unanimement pour leur suzeraine, en vertu du titre le plus naturel et le plus légitime, celui de la création et de la vie qu'ils lui devaient. « Comme une ruche est faite par des abeilles, ainsi la France et l'Europe furent faites par les évêques, » dit Gibbon. Et après en avoir reçu la première existence sociale, elles continuaient à en recevoir la conservation et le développement dans des conditions toutes semblables à celles qui constituaient l'Église elle-même, qui sont les propres conditions de la civilisation, et dont elle était, dont elle est encore et sera toujours le type parfait.

Ainsi l'autorité des souverains, empruntée de celle de l'Église, en avait, aux yeux des peuples, le droit sacré, le caractère divin; et, pour les souverains eux-mêmes,

ce droit n'était qu'une charge de protection, de dévouement et de charité envers les peuples. La liberté pour ceux-ci, telle que nous l'avons vue dans l'Église, en sortait aussi naturellement : elle s'exerçait dans leur obéissance même, et leurs droits se trouvaient résulter de l'accomplissement de leurs devoirs. C'étaient des frères qui obéissaient à leur aîné sous les yeux de la mère commune, et dont l'obéissance n'avait rien de jaloux ni de servile, comme l'autorité à laquelle ils la rendaient n'avait rien de défiant et de tyrannique ; parce que, autant cette autorité était forte et justifiée en descendant de l'Église, autant cette obéissance était noble et libre en y remontant. Ce n'était pas l'homme qui commandait ou qui obéissait à l'homme, ce qui n'a aucune raison morale d'être, et ne peut qu'enfanter la révolte et la tyrannie ; c'était l'autorité divine et maternelle de l'Église s'exerçant par délégation dans la personne des souverains sur les peuples, et l'obéissance filiale des enfants de l'Église recueillie dans les peuples par les souverains. Et quand nous disons l'Église, nous disons Jésus-Christ, comme en disant Jésus-Christ nous disons Dieu, à qui seul appartient l'autorité dont l'Église a reçu la haute délégation spirituelle. En commandant aux peuples en vertu de cette autorité, les souverains à tous les degrés, les seigneurs, les puissants, les forts, faisaient acte de service envers les peuples, les faibles et les petits, voyant en eux moins des sujets et des inférieurs que des frères, enfants de la même Église, qu'ils devaient protéger ; comme aussi en obéissant aux souverains les peuples faisaient acte de liberté, parce qu'ils n'obéissaient en eux qu'à l'Église et à Jésus-Christ, à qui les souverains devaient également

obéir. Mais surtout les uns et les autres, soit en commandant, soit en obéissant, faisaient acte de charité, de cette même charité qu'ils puisaient également au sein de la même Église, et dont nous avons montré les sources et les rapports; et, par là, les ressorts des gouvernements et des sociétés n'avaient rien que de souple et d'onctueux, comme le jeu naturel des organes de notre existence.

Par ce qui précède, nous n'avons pas voulu dire que l'Église ait jamais prétendu au droit d'exercer le pouvoir temporel par les souverains et sur les souverains, de les faire et de les défaire, comme on dit, et de s'écarter ainsi de sa mission toute spirituelle : nullement. Mais le commandement et l'obéissance étant chose spirituelle, dans le for intérieur dont ils procèdent, s'inspirent nécessairement par là de la doctrine spirituelle, quelle qu'elle soit, qui règne dans le monde, païenne ou chrétienne, catholique ou protestante. Autres sont le commandement et l'obéissance, selon qu'ils s'inspirent de l'une ou de l'autre de ces doctrines, parce que l'homme extérieur et social se conduit en définitive d'après l'homme intérieur et spirituel. L'Église n'a pas la prétention de faire et de défaire les rois, de lier ou de délier les peuples; mais elle a celle de faire le chrétien et de défaire le païen dans les rois; de faire l'esprit d'obéissance et de défaire l'esprit de révolte dans les peuples, et de pénétrer les uns et les autres des sentiments de foi et de charité qui font l'autorité douce et respectée, et l'obéissance noble et facile, en faisant découler l'une et l'autre des rapports spirituels de l'homme à Dieu, du chrétien à Jésus-Christ, du catholique à l'Église. C'est ainsi que l'Église influe sur le temporel, et qu'elle tend à le faire à

l'image des rapports d'autorité, de liberté et de charité dont nous avons admiré en elle le merveilleux organisme. C'est ainsi qu'elle a dissous le monde païen, qu'elle a fait éclore le monde chrétien, et qu'elle l'a formé peu à peu sur elle-même.

Autant cette influence avait été combattue par le monde païen dont elle était la mort, autant elle était acceptée par le monde chrétien dont elle était la vie. On accepte toujours et on ne peut pas ne pas accepter la vie. Ainsi l'Église était acceptée par le moyen âge. Les rapports de filiation qui auraient dû toujours exister entre le monde et l'Église étaient alors d'autant plus étroits que c'étaient des rapports d'enfantement. L'Église faisait tout en quelque sorte alors dans le monde, parce que tout dans le monde, et le monde lui-même, étaient à faire. Le spirituel n'empiétait pas, n'usurpait pas, comme on a dit, sur le temporel, par une raison très-claire : c'est que le temporel n'existait pas encore. Le spirituel était tout, parce que rien n'était que le spirituel. L'esprit de l'Église planait sur la barbarie, comme autrefois celui de Dieu sur le chaos. Et, préjugé bizarre ! le temporel, qu'on fait un reproche à l'Église d'avoir envahi à cette époque par l'action de son pouvoir spirituel, ne doit son existence qu'à cette action ; l'Église le portait alors dans ses flancs, et l'engendrait à la vie par ces actes mêmes qu'on qualifie d'usurpation. Comme Dieu a usurpé sur le néant et le chaos en en tirant le monde, ainsi l'esprit de l'Église a usurpé sur la nuit et la barbarie en en tirant la civilisation.

Ainsi allaient se formant les sociétés, européennes sur le type et sous l'inspiration de l'Église. Sans doute le tra-

vail de cette grande formation était rude, laborieux, tourmenté, contrarié par les éléments barbares qui y bouillonnaient; mais celle-ci se dégageait de plus en plus en prenant le dessus sur ces éléments, purifiés, disciplinés et assouplis par l'Église. Les désordres mêmes dont l'Église, dans la partie matérielle de son existence, donnait souvent l'affligeant spectacle, trouvaient leurs correctifs de réforme intérieure dans sa partie spirituelle, seule exceptée de la loi commune, et par laquelle elle se dominait elle-même, en dominant le mouvement général de la civilisation.

Quel spectacle eût présenté l'Europe, si cette civilisation se fût poursuivie jusqu'à nos jours, et se fût accomplie sous l'empire de cette loi! Mais le ciel, ou plutôt l'enfer, jaloux, ne permit pas ce bonheur à la terre.

Au moment même où cette civilisation catholique s'épanouissait en sortant riche et féconde des entrailles de l'Église, le Protestantisme parut, et toute l'œuvre fut changée.

Par le plus spécieux des sophismes, qui consiste à faire d'un rapport d'antériorité un rapport de cause, *Post hoc, ergo propter hoc*, on a prétendu que ce qui s'est produit de civilisation après l'invasion du Protestantisme était l'effet de la liberté d'examen qu'il avait apportée. Le grand Balmès a pour toujours confondu ce sophisme, dans son éminent ouvrage *du Protestantisme comparé au Catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne*. Il a irréfragablement montré que tous les grands caractères de notre civilisation étaient directement imputables au Christianisme catholique, soit dans leur germe, avant le Protestantisme, soit dans leur

développement par l'action continue de l'Église, après et malgré le Protestantisme, qui n'a fait que dénaturer ce grand ouvrage, et le changer en ce que nous voyons.

Sans entrer ici dans le détail de cette belle démonstration, à laquelle nous nous réservons d'ajouter plus tard quelques traits, nous allons continuer le cours de notre appréciation générale.

Le Protestantisme a coupé le lien de la soumission à l'autorité de l'Église, qui, pour l'Europe, était l'autorité de la vérité même ; et, par là, il a porté atteinte à la vérité de l'autorité dans son principe, dans toutes ses dérivations et applications civiles, politiques et sociales, et dans tous ses rapports réciproques avec la liberté et la charité, rapports qu'il a complétement dénaturés et renversés ; d'autant plus complétement qu'il en a affiché les noms, en les appliquant à leurs contraires.

Le Protestantisme, en cela, a été la plus radicale et la plus mortelle de toutes les hérésies. Toute autre hérésie a pu nier tel ou tel dogme, la nature divine ou la nature humaine du Verbe, ou le rapport de ces deux natures, ou le rapport du Verbe avec les autres personnes divines, ou la Divinité même dans son indépendance créatrice et dans son rapport avec le monde. Mais, je n'hésite pas à le dire, toutes les hérésies réunies en une seule hérésie iraient-elles jusqu'à nier tous les dogmes de l'enseignement catholique, jusqu'au Déisme, jusqu'à l'Athéisme même, seraient moins funestes que le Protestantisme ; et le Protestantisme, eût-il conservé tous les dogmes de l'enseignement catholique, en rejetant cet enseignement, ne serait pas moins funeste.

Pourquoi cela ? Parce que tous les dogmes de l'ensei-

gnement catholique fussent-ils altérés, niés, tant que l'autorité en elle-même de cet enseignement subsiste, est reconnue, elle peut stygmatiser l'erreur et faire valoir la vérité ; le principe, le tronc, si je peux ainsi dire, est encore debout et enraciné ; il peut encore repousser et reverdir. Mais lorsque c'est l'autorité même de cet enseignement qui est répudiée, le tronc même de l'arbre qui est coupé, l'arbre eût-il d'ailleurs conservé toutes ses branches, alors le mal est irrémédiable, et c'est la mort.

Ainsi le Protestantisme, en attaquant le principe même de l'autorité visible et enseignante du Christianisme, en lui substituant le principe opposé du libre examen, a d'un seul coup tué l'autorité de la vérité même du Christianisme et de l'ordre surnaturel révélé. Il a par conséquent détruit la foi à cet ordre surnaturel, laquelle ne peut subsister sans une autorité d'enseignement cosurnaturelle.

Poser en principe qu'il n'y a pas d'autorité interprétative de la révélation de même nature qu'elle, c'est-à-dire surnaturelle, et que la raison naturelle seule doit s'expliquer à elle-même les vérités de l'ordre surnaturel, c'est nier cet ordre surnaturel, c'est en déshériter le monde. Toute interprétation exige la connaissance adéquate de son objet : le surnaturel, qui est le propre de la révélation, implique donc le surnaturel dans l'agent de son interprétation : autrement dit, la révélation s'implique elle-même dans l'acte de son explication (1).

(1) Luther lui-même avait fini par reconnaître cette vérité, en écrivant ce qui suit peu avant sa mort : « Personne ne peut comprendre les Bucoliques de Virgile, s'il n'a été berger pendant cinq ans ; personne ne peut « comprendre ses Géorgiques, s'il n'a été laboureur pendant cinq ans ; personne ne peut comprendre les lettres de Cicéron, s'il n'a gouverné un État « pendant vingt ans. Quant à l'Écriture sainte, personne ne peut en avoir

Le divin auteur de la révélation devait par conséquent ne pas laisser au sens privé, mais se réserver à lui-même ou à une institution émanée de lui-même, inspirée et assistée de lui-même, l'autorité et la lumière surnaturelles nécessaires pour l'explication de sa doctrine. Il devait créer cette institution de telle sorte qu'il pût lui dire : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la « terre : comme j'ai été envoyé, je vous envoie aussi de « même. Recevez le Saint-Esprit, enseignez toutes les « nations; et moi, je vais vous assister tous les jours « jusqu'à la fin du monde. » Voilà ce que devait faire le divin auteur de la révélation ; voilà ce qu'il a fait. Il devait d'autant plus le faire, que lui-même, dans sa révélation immédiate, n'avait laissé qu'une doctrine non écrite, inexplicite, rudimentaire en quelque sorte, et qui attendait tout son développement et sa symbolique de l'explication successive à laquelle donnerait lieu son application ; voulant par là nous faire sentir davantage et la nécessité de l'Église, et le miracle de son enseignement.

En rompant avec cette Église, Luther rompait donc avec l'ordre surnaturel révélé. En donnant pour seul agent interprétateur de celui-ci la raison naturelle, il supprimait implicitement et réellement la croyance à cet ordre, parce que la raison naturelle ne peut s'expliquer les choses qu'en se les rendant compréhensibles, qu'en

« un goût suffisant, s'il n'a gouverné l'Église pendant cent ans, avec les pro-
« phètes Élie et Élisée, avec saint Jean-Baptiste, le Christ et ses apôtres.

Hanc tu ne divinam Æneida tenta,
Sed vestigia pronus adora.

« Nous sommes des mendiants, voilà la vérité. »

les ramenant à la portée de sa nature, qu'en les naturalisant. Aussi entendons-nous Luther mourant nous faire entendre ce cri de son âme dévastée : « Ah ! j'ai pu « croire tout ce que me disaient le pape et les moines, « et maintenant ma raison se refuse à croire ce que me « dit le Christ (1) ! »

Mais, en supprimant la croyance à l'ordre surnaturel révélé, Luther supprimait la croyance à tout ordre surnaturel, puisque nous ne connaissons réellement Dieu que par Jésus-Christ, comme nous ne connaissons réellement Jésus-Christ que par l'Église.

Pour tout dire, Luther supprimait le principe même de toute croyance, en posant le principe exclusif du libre examen ; et il plaçait le monde sur une pente qui devait le mener nécessairement au scepticisme, au naturalisme, au matérialisme, c'est-à-dire le ramener au chaos d'où le Christianisme l'avait tiré.

Ce chaos dans l'ordre spirituel devait nécessairement se reproduire dans l'ordre temporel, qui n'en est que la formation extérieure.

L'homme n'a pas naturellement d'autorité sur l'homme. L'autorité n'est qu'en Dieu. Ce n'est que de là qu'elle peut descendre à des degrés divers sur la terre parmi les hommes ; et c'est jusque-là que la soumission doit remonter. *L'homme est de Dieu*, comme dit fièrement Tertullien. La soumission à l'ordre surnaturel est ainsi l'âme de toute soumission. Aussi, dit excellemment M. Guizot, dès que l'homme cesse de croire à l'ordre surnaturel et de vivre sous l'influence de cette croyance,

(1) Alzog, *Hist. univ. de l'Église*, t. I, p. 80. — Menzel, *Nouv. Hist. des Allemands*, t. II, p. 427.

aussitôt le désordre rentre dans l'homme et dans les sociétés des hommes. Les bases de l'ordre moral et social sont profondément et de plus en plus ébranlées, l'homme ayant cessé de vivre en présence du seul pouvoir qui le surpasse réellement, et qui puisse à la fois le satisfaire et le régler.

La chute de l'autorité dans l'ordre surnaturel entraîne ainsi la chute de l'autorité dans l'ordre social. L'homme n'a plus dès lors de droit sur l'homme; et s'il le domine, ce ne peut être que par la force. Celle-ci doit nécessairement devenir tyrannique et violente, pour obtenir une sujétion qui n'a plus d'objet moral et qui cesse d'être volontaire. La liberté, de son côté, ne consistant plus dans cette soumission volontaire à l'autorité et dans l'activité au sein de l'ordre qu'elle constitue, n'est que résistance au pouvoir dépourvu d'autorité; qu'insurrection et révolte. La supériorité, l'inégalité des conditions et des richesses, n'étant plus consacrées et justifiées par l'ordre providentiel, perdent leur raison d'être. L'égalité de nature, rendue à elle-même, entraîne l'égalité des droits en tout. Le socialisme, qui prétend régler la satisfaction de ces droits d'après les aptitudes, est lui-même trop social; et le communisme le plus sauvage est la fin logique où le monde détaché de l'autorité doit aboutir.

Si encore ce qui reste de Christianisme dans l'âme des peuples modernes, après qu'on en a retiré le principe d'autorité, pouvait tempérer ces désastreuses conséquences! Mais tout au contraire; il ne sert qu'à les fomenter par le sentiment de grandeur que le Christianisme a mis au fond de notre nature, qui ne permet pas

aux sociétés modernes la grande ressource de l'esclavage sur laquelle vivaient les sociétés antiques, et par les notions de liberté, d'égalité et de fraternité humaine, qui, n'étant plus réglées et objectivées par la foi, deviennent aussi funestes qu'elles devaient être salutaires, font du remède le poison, et mettent la puissance même du ciel aux mains de l'enfer, pour ravager la terre.

Voilà ce qui devait sortir du principe du Protestantisme tôt ou tard; ce n'était qu'une question de temps. Voilà ce qui en fût sorti de suite, si, pour vivre lui-même, le Protestantisme n'eût dû être inconséquent.

Il ne put l'être assez toutefois pour empêcher que, dès sa naissance, le Socialisme et le Communisme, tels qu'ils nous menacent de nos jours, n'en sortissent directement. Ils mirent alors toute l'Allemagne à feu et à sang, par la célèbre *guerre des paysans*, suivie de celle des Anabaptistes, sous la conduite de Nicolas Storck, de Muncer et de Jean de Leyde. Voici comme en parle un écrivain protestant, O'Callaghan : « Les premiers réfor« mateurs proclamèrent le droit d'interpréter les Écri« tures selon le jugement particulier de chacun; les « conséquences en furent terribles... Le jugement parti« culier de Muncer découvrit dans l'Écriture que les « titres de noblesse et les grandes propriétés sont une « usurpation impie, et il invita ses sectateurs à exami« ner si telle n'était pas la vérité. Les sectateurs exami« nèrent la chose, louèrent Dieu, et procédèrent ensuite « par le fer et le feu à l'extirpation des impies, et s'em« parèrent de leurs propriétés. — *A notre tour d'être les « maîtres!* disaient les paysans à chaque noble devenu « leur prisonnier. — Le jugement privé crut aussi avoir

« découvert dans la Bible que les lois établies étaient « une permanente restriction à la liberté chrétienne : et « voilà que Jean de Leyde, jetant ses outils, se met à « la tête d'une population fanatique, surprend la ville de « Munster, se proclame lui-même roi de Sion, et prend « quatorze femmes à la fois, assurant que la polygamie « est une des libertés chrétiennes, etc. »

Luther, voyant son œuvre menacée dans son berceau par ses propres conséquences, essaya vainement de les désavouer. Il ne put répondre que par la force la plus impitoyable aux anarchistes déchaînés qui s'autorisaient à juste titre, comme nous le verrons, de sa doctrine, de son nom et de ses écrits : « En ces temps, « dit Bossuet, toute l'Allemagne était en feu. Les pay« sans, révoltés contre leurs seigneurs, avaient pris les « armes, et imploraient le secours de Luther. Outre « qu'ils en suivaient la doctrine, on prétendait que son « livre *de la Liberté chrétienne* n'avait pas peu contri« bué à leur inspirer la rébellion, par la manière har« die dont il y parlait *contre les législateurs et contre « les lois*. Car, encore qu'il se sauvât en disant qu'il « n'entendait point parler des magistrats ni des lois ci« viles, il était vrai cependant qu'il mêlait les *princes « et les potentats* avec le Pape et les évêques : et pro« noncer généralement, comme il faisait, que le chré« tien n'était sujet à aucun homme, c'était, en attendant « l'interprétation, nourrir l'esprit d'indépendance dans « les peuples, et donner des vues dangereuses à leurs « conducteurs. » (*Hist. des Variations*, liv. II, XI.)

Il est curieux de voir l'un de ceux-ci, le *Conducteur* lettré du Socialisme moderne, Louis Blanc, justifier cette

sage observation de Bossuet, en tirant du Protestantisme *ces vues dangereuses* dont parle ce grand homme.

« La révolution, dit-il, qui, préparée par les philo-« sophes, continuée par la politique, ne s'accomplira que « par le Socialisme, devait naturellement commencer par « la théologie. — L'usurpation flétrissait alors, sous le « nom d'hérésie, ce que, de nos jours, elle a condamné « sous le nom de révolte. — Le seizième siècle fut le siè-« cle de l'intelligence en révolte; il prépara, en commen-« çant par l'Église, la ruine de tous les anciens pouvoirs : « voilà ce qui le caractérise. Telles furent les primitives « données du Protestantisme. Et quant à ses consé-« quences, ne les pressentez-vous point déjà? Ce pape « qu'il s'agit de renverser, c'est un roi spirituel, mais « enfin c'est un roi. Celui-là par terre, les autres sui-« vraient. Car c'en est fait du principe d'autorité, pour « peu qu'on l'atteigne dans sa forme la plus respectée, « dans son représentant le plus auguste; et tout Luther « religieux appelle invinciblement un Luther politique. « — L'autorité des Écritures n'était qu'un vain palliatif. « Que servait d'affirmer l'infaillibilité des Écritures, « quand on niait le droit de l'Église à en donner le sens? « Mis sans commentaire sous les yeux de la multitude, « le texte saint pouvait-il ne pas ouvrir carrière à une « lutte ardente, où chacun apporterait le témoignage et « l'orgueil de sa raison? — Luther et Calvin manquèrent « de logique et d'audace : ils avaient invoqué la souve-« raineté de la raison contre Rome, non contre les Écri-« tures. — Ils n'en manquèrent pas moins en politique « et en applications sociales. Le pape une fois abattu, « Luther entendait-il pousser droit aux maîtres de la

« terre? Le peuple souffrait par l'âme et par le corps,
« il était superstitieux et misérable : double servitude à
« détruire! Luther entendait-il y porter la main? Non;
« car en ce révolutionnaire le moine resta. Dans son li-
« vre *de la Liberté chrétienne*, il traite principalement
« de la liberté spirituelle et intérieure, et semble pren-
« dre son parti de l'asservissement d'une moitié de
« l'homme, en laissant en dehors de sa révolte tout le
« côté matériel de l'humanité. Plus d'esclavage par le
« vice, sans doute; mais aussi plus d'esclavage par la
« pauvreté. Il ne faut pas que l'âme se souille; mais les
« souffrances du corps valent qu'on en prenne souci.
« Il est probable que Luther, en commençant, n'était
« pas averti du redoutable caractère de son entreprise.
« Quand il entrevit tout ce que pouvait dévorer et con-
« tenir cette fosse qu'il creusait; quand les pressenti-
« ments de son génie lui montrèrent, dans le lointain,
« tous ces prélats, tous ces rois, tous ces princes, tous
« ces nobles, se tenant par la main, s'entraînant l'un
« l'autre, foule solidaire, et tombant enfin d'une chute
« commune..., Luther recula d'épouvante. Voilà pour-
« quoi il se hâtait de séparer l'âme du corps, ne dési-
« gnant aux coups des peuples soulevés que les tyran-
« nies spirituelles, et voulant que les tyrannies tempo-
« relles demeurassent inviolables... Mais on n'arrête pas
« la pensée en révolte et en marche. Réclamer la liberté
« du chrétien conduisait irrésistiblement à réclamer la
« liberté de l'homme. Luther, qu'il le voulût ou non,
« menait droit à Münzer. Le cri qu'il avait poussé con-
« tre Rome, des milliers de voix l'allaient pousser contre
« les rois, les princes, les contempteurs du peuple, les

« oppresseurs du pauvre : nous voici à la guerre des « paysans ; nous voici au prologue de la révolution « française. Doctrine de la fraternité humaine proclamée « dans le tumulte des camps et des places publiques, « convictions saintes et pourtant farouches, dévouements « sans bornes, scènes de terreur, supplices, grands hom- « mes méconnus, principes de céleste origine renversés « en vain dans le sang de leurs défenseurs, voilà par « quels traits la révolution française s'annonce dans la « guerre des paysans ; voilà par quelle trace enflammée « nous avons à suivre dans l'histoire l'esprit de nos « pères ! » (*Histoire de la Révolution française*, tome Ier, p. 17, 19, 27, 35, 38, 39, 40, 57, 352, 577.)

C'est ainsi qu'à travers trois siècles le Socialisme et le Protestantisme, Louis Blanc et Luther, se répondent. Nous livrons ce curieux rapprochement aux méditations de M. Guizot.

La société ne s'est soutenue pendant ces trois siècles que grâce à deux causes : l'ascendant conservé encore par l'autorité catholique, et l'inconséquence du Protestantisme : l'un et l'autre au prix des luttes les plus affreuses, les plus longues et les plus multipliées qui aient jamais attristé l'histoire, et sans lesquelles la société aurait péri sous le marteau des démolisseurs. Si la barbarie qui nous menace n'a pas déjà englouti la société, c'est que pour la repousser, pour la retarder, nos pères ont fait en religion ce que nous sommes obligés de faire aujourd'hui en politique et en défense de l'ordre. Ils ont agi violemment. Au fond, et nous le ferons voir dans le cours de cet ouvrage plus d'une fois, c'était la même guerre sociale sous le nom de guerre de religion ; seule-

ment la révolte s'appelait Anabaptisme ou Protestantisme, au lieu de s'appeler Socialisme. Elle était à sa première phase, et passait quelquefois rapidement à sa dernière, parce que l'ordre religieux qu'elle attaquait impliquait alors étroitement l'ordre social. Ainsi la secte des albigeois en France, celle des paysans en Allemagne, et celle des indépendants en Angleterre, n'étaient pas moins dirigées contre la société civile que contre la société religieuse, et attaquaient la propriété, la famille, tous les pouvoirs, tous les fondements de la société, non moins que la religion. Quand nous nous indignons des répressions exercées contre le Socialisme religieux de cette époque par les gouvernements catholiques; quand nous nous apitoyons sur le sort de leurs victimes, si impitoyables elles-mêmes lorsqu'on n'arrêtait pas leur fureur, nous avons raison sans doute, en tant que notre indignation et notre pitié s'en prennent aux mœurs générales de cette époque encore barbare, plus barbare même que les époques qui avaient précédé; mais une fois la part faite à ces mœurs dans nos justes sentiments de répulsion, au fond et après tout, quelque rude qu'ait été la main de nos ancêtres, nous ne pouvons la maudire sans inconséquence, puisqu'elle nous a transmis l'existence, en faisant à sa manière ce que nous faisons nous-mêmes à la nôtre pour la transmettre à nos neveux, et qu'en défendant leurs autels ils défendaient nos foyers, comme en défendant nos foyers nous défendons les berceaux de nos enfants. Ceux-ci seraient-ils bien venus un jour à nous accuser d'intolérance envers le Socialisme (1)?

(1) Nous ne parlons ici qu'au point de vue de l'intérêt civil des gouvernements et des sociétés, et de leur droit de légitime défense; et encore en

Et, chose remarquable ! le Protestantisme faisait alors contre le Socialisme ce qu'on a reproché aux gouvernements catholiques d'avoir fait contre lui. Il exterminait les anabaptistes ; et cependant qu'était-il lui-même, si ce n'est le père de ces derniers? Et que faisaient par conséquent les gouvernements catholiques en le frappant, que frapper en lui ces barbares, et à bien plus juste titre, puisqu'ils ne l'avaient pas engendré (1)?

Ce qui fait illusion dans les faux jugements historiques portés depuis cent ans contre les anciens gouvernements catholiques, illusion que l'état actuel de la société est bien fait pour dissiper, c'est qu'on ne voit pas

en déplorant les abus et les excès. Quant à l'Église et à l'intérêt spirituel de la vérité catholique, la violence lui a été toujours antipathique; et s'il y a eu au monde un lieu d'asile et de refuge contre l'intolérance des gouvernements, c'est au pied du trône de celui à qui Jésus-Christ ordonna de remettre son glaive dans le fourreau, auprès du trône de saint Pierre. On sait que le recours à Rome était infaillible contre les rigueurs de l'inquisition civile espagnole ; et, dans sa remarquable et curieuse notice sur Vanini, M. Cousin a très-bien démontré que si ce célèbre athée fut condamné à mort, ce fut par l'autorité du parlement de Toulouse, et parce qu'il ne put se faire reconnaître justiciable du tribunal *ecclésiastique* de l'inquisition, où ses amis voulaient qu'il fût traduit, dans la certitude qu'il en aurait été quitte pour une simple peine disciplinaire.

Il y aurait à faire une belle histoire de la tolérance catholique et de l'inquisition ecclésiastique, qu'on a toujours confondue avec l'inquisition civile. Mais que de sources d'érudition ne faudrait-il pas rouvrir, pour rétablir la vérité défigurée et étouffée sous un siècle de calomnies ! — Nous protestons ici contre celle qu'on pourrait vouloir tirer contre nous et contre l'Église de cette partie de notre écrit, et nous déclarons hautement que, comme chrétien et catholique, nous sommes souverainement ennemi de la violence en matière de *foi*. — La suite de cet ouvrage complétera, s'il est nécessaire, nos explications.

(1) Les premières répressions exercées contre le Protestantisme en France, sous François Ier, eurent lieu au moment même où toute l'Allemagne et la Suisse étaient dévastées par les hordes anabaptistes, et dans l'appréhension de ce fléau. Nous reviendrons sur ce côté historique de notre sujet.

le rapport nécessaire et logique qui existe entre les hérésies théologiques et les hérésies sociales qui y étaient contenues en germe; et l'on ne voit pas ce rapport, parce que ces hérésies ne s'en sont dégagées que peu à peu, et à travers plusieurs siècles de déductions et de transformations successives. Ne saisissant l'esprit de destruction que sous sa première forme d'hérésie théologique, on dit : Comment, pour des propositions purement dogmatiques, avoir été si impitoyable et si intolérant! Et l'on prend le parti des sectaires contre la société catholique; on les honore comme les martyrs de la liberté de conscience, sans considérer l'usage immoral et antisocial qu'ils faisaient de cette liberté, ou plutôt leur étant d'autant plus sympathique que cet usage s'accorde avec des dispositions secrètes ou avouées de révolte et de licence.

Mais le Ciel n'a pas permis qu'on pût séparer ainsi l'ordre surnaturel et l'ordre social : être libre de se refuser au premier, et rester maître du second. L'homme ne vit pas seulement de pain, ni les sociétés des hommes de biens terrestres. Le rapport entre la vie supérieure et la vie inférieure est tel que celle-là ne peut être attaquée, sans que celle-ci s'en ressente profondément; et les sociétés s'abîment, le jour où le ciel ne fait plus contre-poids à la terre.

Pour en être plus convaincu, il nous faut suivre la marche du Protestantisme.

CHAPITRE III.

Marche du Protestantisme; son passage au Philosophisme.

Le Protestantisme fût mort en naissant, s'il eût été logique. Tel est le sort de l'erreur. Elle est la mort, puisqu'elle est la négation de la vérité, c'est-à-dire de ce qui est et de ce qui fait qu'on est, de la vie. Pour subsister, l'erreur est donc obligée de garder ou de reprendre de la vérité, en même temps qu'elle la rejette. Cela est inconséquent sans doute, mais la durée de l'erreur n'est qu'à ce prix. La logique qui éprouve la vérité tue l'erreur.

Ainsi, quand Luther proclama le principe du libre examen, le Protestantisme allait mourir incontinent du libre examen. Que fit Luther? Il reprit la vérité de l'autorité qu'il venait de rejeter ; seulement il substitua à l'autorité séculaire et universelle de l'Église son autorité ou plutôt sa tyrannie personnelle, la tyrannie des princes en matière de foi. L'on vit les peuples qu'il venait de délier du joug sacré de l'Église, tendre la tête au joug d'un pape laïque, et attendre *ce que le prince ordonnerait de la cène*. L'on entendit la bouche qui avait fait un appel à la liberté d'examen contre l'autorité de l'Église proférer ces paroles : « Il n'y a point d'ange dans « le ciel, et moins encore d'homme sur la terre, qui « puisse et qui ose juger ma doctrine : quiconque ne

« l'adopte pas ne peut être sauvé; quiconque croit autre « chose que moi est destiné à l'enfer (1)... A cet Évangile « que j'ai prêché, moi le docteur Martin Luther, doivent « céder et se soumettre le pape, les évêques, les prêtres, « les moines, les rois, les princes, le diable, la mort, « le péché, et tout ce qui n'est pas Jésus-Christ (2)! Ma « parole est la parole de Jésus-Christ; ma bouche, la « bouche de Jésus-Christ. Ce Luther n'est-il pas un « étrange homme? Quant à moi, je pense qu'il est « dieu : comment sans cela ses écrits et son nom au« raient-ils assez de puissance pour changer des men« diants en seigneurs, des ânes en docteurs, des fri« pons en saints, et de la boue en perles (3)? »

Quelle absurdité! direz-vous; quelle folie! Sans doute, mais il faut vivre. Des sectes protestantes, plus rapidement logiques, voulurent tirer les conséquences du principe du libre examen; elles devinrent dévastatrices, et se noyèrent dans le sang. Par anticipation de trois siècles, elles furent le Socialisme. Le Protestantisme, qui venait de les engendrer, se retourna contre elle, et les extermina. Pour lui, il se maintint gravement dans l'inconséquence, et par l'inconséquence.

Mais il n'en portait pas moins en lui un germe de destruction que la logique naturelle, dont on peut retarder mais jamais arrêter l'action, devait nécessairement développer en lui et autour de lui dans le monde. Détaché de l'autorité de l'Église qui nous fixe en elle, comme elle est elle-même fixée en Dieu, il ne put se retenir

(1) T. II, f° 44, éd. Witt. germ.
(2) T. VII, f° 56, b. éd. Witt., et t. II, f° 145, b. éd. Jen.
(3) T. IV, f° 378, éd. Witt., et t. III, f° 559, éd. Jen.

sur les hauteurs glissantes de l'ordre surnaturel : sa tendance fut d'en descendre, pour venir prendre le niveau de la règle qu'il s'était faite, de la seule raison.

Le Calvinisme, en ce sens, fut un progrès sur le Luthéranisme. Celui-ci, en supprimant l'enseignement de l'Église, avait gardé le sacrement. Il avait brisé la chaire, mais il avait respecté l'autel; il avait maintenu la foi en la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie ; non selon le mode que la foi catholique nous enseigne, il est vrai, mais enfin il l'avait maintenue ; et par là il avait maintenu le gage le plus touchant de l'incarnation de Dieu fait homme pour nous racheter et nous nourrir de son sacrifice. Calvin supprima ce gage de l'amour divin; il supprima Jésus-Christ dans le sacrement, comme Luther l'avait supprimé dans l'enseignement; et par là il rompit la communion des cœurs, comme Luther avait rompu la communion des esprits.

Il fit plus, il les sépara en deux classes, en étendant plus encore que Luther ne l'avait fait le dogme de la prédestination nécessaire, qui, comme nous le verrons, est propre au Protestantisme, et d'après lequel les uns sont fatalement sauvés, les autres sont fatalement damnés, quelles que soient les œuvres : sauvés, quoique couverts de crimes; damnés, quoique couronnés de vertus; uniquement pour le bon plaisir de Dieu, qui impute ou qui n'impute pas, selon qu'il lui plaît, les péchés sans considérer les mérites, l'homme n'étant pas d'ailleurs libre, et par conséquent responsable de ses actions. Cette doctrine affreuse, qui enlève la justice et la miséricorde à Dieu, la liberté et l'espérance à l'homme, rompait tous les liens religieux et moraux qui

unissent l'homme à Dieu et l'homme à l'homme, et justifiait à l'avance ce cri de l'enfer qu'il était réservé à notre siècle d'entendre : *Dieu, c'est le mal!*

Qu'on juge quel désordre cette doctrine devait jeter dans la société, puisque non-seulement elle en retirait le foyer divin de la charité qui unit les hommes dans l'inégalité des conditions, mais qu'elle rendait cette inégalité fatale, impitoyable, révoltante, dans l'ordre divin, en lui ôtant la raison du mérite et la ressource de l'espérance! L'arbitraire de l'homme était sanctionné par l'arbitraire de Dieu.

Heureusement que Calvin avait laissé subsister une croyance qui protestait éloquemment contre cette monstruosité, et qui maintenait au-dessus de toutes les têtes et de tous les cœurs un signe d'union, de charité, de miséricorde et d'espérance : JÉSUS-CHRIST mort sur la croix pour le salut des hommes, et satisfaisant pour eux, par le prix que sa divinité donnait aux souffrances de son humanité, la justice de Dieu, son Père ; c'est-à-dire, selon la belle parole de saint Paul, Dieu même dans le Christ se réconciliant le monde : *Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi* (II Cor., v, 19).

Mais le Protestantisme ne pouvait en rester là. Poussé par la logique de son principe d'interprétation de la vérité surnaturelle par la raison naturelle, qu'on pourrait appeler *l'art de décroire*, il devait faire, quel que fût son effort pour se retenir sur la pente, un pas de plus.

Le Socinianisme vint nier la divinité de Jésus-Christ. Le Protestantisme recula un moment devant sa production, et le calviniste Jurieu tonna contre cette *religion de plain-pied qui nivelle toutes les hauteurs*. L'erreur

sentait que la portion de vérité qui lui restait lui était enlevée, que sa vie s'en allait; elle voulait la retenir, et se faire réactionnaire et conservatrice. Mais en vain. La logique était devenue la plus forte; et le Protestantisme devait passer du Calvinisme au Socinianisme, comme il avait passé du Luthéranisme au Calvinisme. Au reproche de témérité que leur faisaient leurs prédécesseurs, les sociniens opposaient les objections que les calvinistes eux-mêmes avaient osé soulever contre la présence réelle, et les luthériens contre la transsubstantiation. Que si ceux-ci s'avisaient d'en appeler à l'ancienne tradition, les sociniens leur demandaient avec dérision s'ils étaient redevenus *papistes*.

Du reste, ce serait faire trop d'honneur aux luthériens et aux calvinistes, de croire qu'eux-mêmes aient été bien fermes dans le degré de foi où ils paraissaient s'être maintenus, et du haut duquel ils fulminaient contre les sociniens. Au fond, la foi tout entière, même en la divinité de Jésus-Christ, avait été atteinte dans le Protestantisme, par l'effet de sa séparation d'avec l'Église. Comme des terres détrempées qui paraissent se tenir, mais qui, décomposées, vont se décomposant de plus en plus, la foi chrétienne, imbibée, si je peux ainsi dire, de libre examen, s'en allait dès l'origine du Protestantisme dans sa masse entière; et il serait aisé de trouver du Socinianisme dans Luther même.

D'un autre côté, ce serait faire aussi trop d'honneur au Socinianisme, de croire que, venu jusqu'à nier la divinité de Jésus-Christ, il ait eu la logique de son incrédulité. Non : tout en niant formellement la divinité de Jésus-

Christ, et ne voyant en lui qu'un pur homme, tout en protestant contre la vertu satisfactoire de son sacrifice, il l'honorait encore comme Dieu et comme opérant le salut des hommes; tout en niant l'inspiration de l'Écriture, il croyait encore à l'Écriture interprétée par la droite raison. Seulement celle-ci, ne comprenant pas naturellement le mystère de l'Incarnation, pas plus que celui de la présence réelle et de la transsubstantiation, avait même motif de le rejeter. Plus logique que les premiers protestants, le Socinianisme avait donc abaissé la révélation au niveau de la raison, en retranchant le mystère de l'Incarnation, qui le dépasse; mais plus illogique, ou non moins illogique, il continuait à croire à la révélation et à certains de ses effets surnaturels, en niant la divinité de son auteur. Les sociniens, du reste, étaient loin de s'entendre entre eux, et chacun d'eux avec lui-même, sur la personne de Jésus-Christ, sa divinité étant retranchée. En cela, comme en tout le reste, le Protestantisme n'était un que pour nier.

Le Socinianisme déborda en mille sectes diverses partout. Il serait trop long de les énumérer, tant elles pullulent : qu'il suffise, pour n'en nommer qu'une sur vingt, de dire qu'en Pologne ce fut la secte des *antitrinitaires*; en Allemagne, celle des *anabaptistes*; en Hollande, celle des *latitudinaires*; en Suisse, celle des *ariens*; en Angleterre, celle des *quakers* ou *trembleurs*; et que partout le nom générique d'*unitaires* est celui qui leur est resté. Ce nom est devenu commun à tous les protestants qui nient ouvertement la divinité de Jésus-Christ.

Cette grande négation dut faire un vide affreux dans un monde formé sur la foi chrétienne, et pénétré, dans

tous ses éléments et dans tous ses rapports, de cette foi. Le front des souverains, déjà dépouillé de l'onction de l'Église, qui en faisait ses fils aînés pour qu'ils fussent les frères protecteurs de leurs peuples, l'était maintenant de la croix de Jésus-Christ, qui en faisait autant de Christs eux-mêmes, devant l'imiter dans la royauté de son sacrifice et de son amour pour les hommes. Les peuples, que la foi en Jésus-Christ ralliait encore dans le respect, dans la confiance envers leurs souverains, dans la résignation, la patience, l'espérance, durent, cette foi éteinte, sentir peser sur eux plus accablant le poids de leur condition, et s'élever du fond de l'âme les mauvais sentiments de l'envie, de la haine et de la révolte. Souverains et peuples, rendus moins confiants et moins bons, durent autoriser et engendrer leurs torts réciproques, en les commettant, ou même en se croyant capables de les commettre. Et quand je parle de souverains et de peuples, ce n'est que pour généraliser ma pensée; car elle est également applicable à tous les autres rapports secondaires qui unissent le grand au petit, le fort au faible, le riche au pauvre, l'homme à l'homme, dans toutes les positions de la société. Celle-ci tout entière, en perdant la foi en Jésus-Christ, qui était la loi de sa formation et de son existence, dut sentir toutes ces médiations secondaires dont elle se compose, se dissoudre avec la grande médiation qui l'unissait elle-même comme un seul homme à Dieu, et s'élever de ses profondeurs ces appétits sauvages qui font l'homme l'ennemi naturel et anthropophage de l'homme, quand sa nature insatiable, qui engloutit le temps pour saisir l'éternité, frustrée de celle-ci, n'a

plus pour se satisfaire que les misérables biens de cette vie, insuffisants pour tous, puisqu'ils le seraient pour un seul, et dont le partage ne peut connaître dès lors d'autre loi que la guerre.

La négation de la divinité de Jésus-Christ par le Socinianisme a été un des grands pas de l'erreur qui ont approché le monde de cet état. Mais telle est la nature religieuse et, il faut dire, chrétienne de l'homme, que cette négation, qui aurait dû fermer le ciel sur la terre, laissa cependant subsister entre eux bien des rapports qui venaient s'alimenter indirectement de ceux que l'Église catholique avait heureusement maintenus dans leur intégrité, et qu'elle maintiendra toujours pour le salut du monde.

Le Socinianisme en lui-même, du reste, était, comme nous l'avons vu, heureusement inconséquent. Tout en niant que le Fils de Dieu fût *consubstantiel* au Père, c'est-à-dire qu'il fût Dieu, les sociniens voyaient cependant en lui un homme plus qu'extraordinaire; ils lui conservaient surtout les noms consacrés de *Verbe* et de *Fils de Dieu;* mais, niant le dogme du péché originel, ils rejetaient par suite celui de la rédemption, ou du moins le faisaient consister seulement en ce que Jésus-Christ nous a donné des leçons et des exemples de sainteté, et en ce qu'il est mort pour confirmer sa doctrine, etc... Ce serait vouloir assembler des nuages et en faire des corps résistants, que d'entreprendre la classification et la définition des doctrines du Socinianisme. Qu'il suffise de dire que c'est le Christianisme à l'état de vapeur.

Cette vapeur était cependant encore contenue dans

une enveloppe respectée, et, quoique vaine en soi, qui résistait encore dans sa forme : l'autorité de la sainte Écriture.

Mais le travail de vaporisation continuant, et le libre examen n'ayant plus rien à dévorer à l'intérieur, la forme fut attaquée, l'enveloppe rompue, et le Philosophisme naquit du Socinianisme, comme celui-ci était né du Calvinisme et du Luthéranisme ; la liberté d'examen devint la liberté de penser.

Le passage du Socinianisme au Théisme est à peine saisissable ; ils sont presque de plain-pied. Le Théisme n'est, à proprement parler, qu'un Socinianisme explicite, comme le Socinianisme est un Théisme implicite. Le Théisme n'est ainsi qu'une secte du Protestantisme, à peine plus avancée que le Socinianisme ; moins avancée assurément que le Socinianisme ne l'est par rapport aux sectes qui l'ont précédé.

Sans doute, par un mouvement naturel qui porte l'erreur à se rejeter en arrière du progrès de sa destruction, les Sociniens se défendaient d'être théistes ; mais les théistes aussi ne se défendaient pas moins d'être athées, bien qu'on voulût alors les assimiler à ces derniers ; ils se prétendaient même disciples et zélateurs du Christianisme, mais du *Christianisme raisonnable*, comme on disait alors, du Christianisme *sans temples et sans autels*, comme le définit Rousseau dans son *Contrat social*.

Un pasteur protestant, Antoine-Jacques Rustan, avait entrepris de prouver que les théistes sont des athées. Voltaire lui répliqua avec son droit bon sens : « Vous « nous apprenez vous-même que vous ne pensez pas

« que Jésus soit consubstantiel à Dieu; vous êtes donc « théiste. Vous assurez que les théistes sont des athées; « voyez quelle conclusion on doit tirer de vos beaux « arguments! Ah! notre pauvre frère, vous n'avez « pas le sens commun. » (*Remontrances à Antoine-Jacques Rustan, pasteur suisse à Londres*, tom. XLIV, p. 196, édit. Beuchot.)

Ce raisonnement de Voltaire est le même que celui qui a été adressé à M. Guizot. On voit, par là, combien est vaine la distinction que M. Guizot voudrait établir entre les philosophes et les protestants; car ici la démarcation est insaisissable. Les sociniens, dans leurs diverses sectes si nombreuses et si répandues, sont bien assurément des protestants ; et cependant ils nient la divinité de Jésus-Christ. En quoi diffèrent-ils des philosophes, et ceux-ci des protestants? Qui les sépare? l'Écriture? Mais qu'est l'Écriture, sans la divinité de Jésus-Christ? et le rejet de cette divinité n'est-il pas cent fois plus considérable que ne l'est après lui celui de l'Écriture?... M. Guizot établit une différence immense entre le théiste et l'athée, et cependant il les comprend tous deux dans la classification de philosophes; mais la différence entre le théiste et le socinien est bien moins grande; nous sommes donc à plus forte raison autorisés à les confondre dans la classification de protestants ou de philosophes.

Au vrai, tout cela n'est que de l'incrédulité étagée. C'est une même maison, dans laquelle il y a plusieurs demeures, les unes plus haut, les autres plus bas; mais c'est un même escalier qui dessert tous les appartements, l'escalier du *libre examen*, plus facile à descendre qu'à

remonter, et dont les marches se rompent d'ordinaire derrière celui qui le descend.

Le passage crépusculaire du Protestantisme au Philosophisme, du libre examen à la liberté de penser, fut marqué par un protestant-philosophe célèbre, Bayle, de qui Voltaire a si justement dit : « Ses plus grands en« nemis sont forcés d'avouer qu'il n'y a pas une seule « ligne dans ses ouvrages qui soit un blasphème évident « contre la religion chrétienne ; mais ses plus grands dé« fenseurs avouent que, dans ses articles de controverse, « il n'y a pas une seule page qui ne conduise le lecteur « au doute et souvent à l'incrédulité » (*Lettres sur les Français*) ; Bayle, qui disait si bien de lui-même, en réponse au cardinal de Polignac qui lui demandait s'il était anglican, ou luthérien, ou calviniste : « Je suis pro« testant, car je proteste contre toutes les religions. » (*Éloge du cardinal de Polignac*, par de Boze.)

On vit, du reste, éclore le Philosophisme du Protestantisme socinien en Angleterre : c'est là que fut son berceau. Descartes, en France, quoi qu'on en ait dit de nos jours, ne saurait être classé parmi les philosophes *libres penseurs*. Il secoue le joug des opinions, il est vrai, mais il reste soumis à celui de la foi catholique ; rien dans ses écrits n'y porte atteinte ; et d'ailleurs, il a dans ses premiers disciples, Bossuet, Fénelon, Malebranche, d'assez bons répondants, et dans la haine de Voltaire un assez beau titre à notre confiance. S'il a fait usage du doute, ce n'est que comme méthode, et pour le combattre homœopatiquement comme doctrine. Leibnitz, quoique protestant, n'était pas non plus *libre penseur ;* mais il est vrai aussi que ce spacieux génie a toujours tendu à

l'unité catholique, et qu'on peut dire qu'il a fini par abjurer le Protestantisme. Locke est bien plutôt un libre penseur qui s'essaye, et qui, d'intelligence avec l'ennemi, vient doucement lui entr'ouvrir la porte du Déisme, voire même du Matérialisme, en couvrant cette trahison de sa nébuleuse gravité. « C'est à tort « qu'on a compté le grand philosophe Locke parmi les « ennemis de la religion chrétienne, dit Voltaire avec « une demi-ironie. Il est vrai que son livre du *Christia-* « *nisme raisonnable* s'écarte assez de la foi ordinaire ; « mais la religion des primitifs, appelés *trembleurs*, qui « fait une si grande figure en Pensylvanie, est encore « plus éloignée du Christianisme ordinaire ; et cependant « ils sont réputés chrétiens. » (*Lettres sur les Anglais.*) Cette judicieuse réflexion de Voltaire confirme celle que nous avons faite plus haut, et donne même lieu d'ajouter que certains philosophes, sans rentrer dans aucune secte de protestants, sont cependant plus chrétiens que plusieurs d'entre elles.

Mais derrière et autour de Locke, que de francs et libres penseurs en Angleterre parmi les protestants ! Citons seulement Herbert de Cherbury, Shaftesbury, Wollaston, Woolston, Toland, Collins, Chubb, Swift même, et Bolingbroke, le grand parrain philosophique de Voltaire. Voilà les premiers libres penseurs, dans l'ordre du développement successif du libre examen posé par Luther.

Cette qualification même de *libres penseurs* (*Free-Thinkers*) est d'origine anglaise, et elle n'exprimait d'abord qu'une manière de chrétiens, parmi lesquels Boling-

broke lui-même tenait à être compris (1), tant ce mot de *chrétien*, en dehors du Catholicisme qui seul le précise et le détermine, est vague et bannal ! Toutefois, Voltaire trouve que Bolingbroke allait trop loin contre le Christianisme, ou plutôt trop vite : « On peut épurer la religion, « dit-il ; *on commença ce grand ouvrage il y a près de « deux cent cinquante années ;* mais les hommes ne « s'éclairent que par degrés. » — Le Philosophisme n'était en effet qu'un degré de plus de la lumière de cet incendie allumé par Luther, et dont nous sommes devenus les cendres, d'où s'échappent encore des feux destructeurs de nos derniers débris.

Il se signalait, au temps dont je parle, par les premiers ouvrages irréligieux qui aient affronté la foi chrétienne. Ils furent innombrables à cette époque, dit M. Villemain ; il y avait à cet égard commerce assidu, émulation active entre l'Angleterre et la Hollande.

La Hollande, autre pays protestant, contribuait activement avec l'Angleterre, et avant la France, au développement de l'irréligion. Elle en fit réellement commerce, selon sa double nature protestante et marchande. C'est de ses presses qu'était vomi sur l'Europe tout ce qui se pensait ailleurs de plus audacieux et de plus profanateur ; c'était la grande presse banale de l'impiété ; et son Guillaume, par son avénement au trône d'Angleterre, ne contribua pas peu au développement de l'irréligion dans ce dernier pays.

La France ne fut sur ce point que l'élève et la tribu-

(1) Voir à ce sujet ce qu'il écrivait à Swift, *Tableau de la littérature au XVIII[e] siècle*, par M. Villemain, t. I, p. 163.

taire de ces deux puissances protestantes. Elle emprunta à l'une ses idées et à l'autre ses presses pour s'empoisonner. Voltaire, comme on sait, alla chercher le virus du Philosophisme en Angleterre, où il passa deux ans à l'école de Bolingbroke et de ses amis. — « Il n'est aucun « des raisonnements les plus hardis de la philosophie « française au dix-huitième siècle, observe M. Villemain, « qu'on ne trouve dans l'école anglaise du commence- « ment de ce siècle. Bolingbroke la résumait en lui. Dans « sa jeunesse dissipée, dans ses grands emplois sous la « reine Anne, dans son exil, il n'avait cessé de se livrer « aux recherches d'une érudition antichrétienne. C'était « ce curieux savoir qui charmait et confondait Voltaire « dans ses entretiens avec Bolingbroke. Là, au lieu de « ce scepticisme libertin, sa première école et la seule « philosophie des Vendôme et des Chaulieu, il trouvait « une incrédulité savante, polyglotte, qui avait pour « elle l'autorité d'un érudit et celle d'un homme d'État. « On conçoit assez comment les reflets de cette érudition, « les confidences de ce hardi scepticisme, cette essence « d'irréligion qui s'exhalait de tant de livres que Voltaire « lut rapidement, importés en France, où il n'y avait « qu'une douane impuissante pour les arrêter et nulle in- « fluence morale pour les combattre, durent exercer un « incalculable empire (1). »

C'est de ce milieu protestant, *où le Christ était bafoué*, écrivait Voltaire (*Lettre à d'Alemb.*, 28 septem-

(1) *Tableau de la littérature au XVIIIe siècle*, t. I, p. 121. Nous sommes persuadé que M. Villemain trouverait aujourd'hui sous sa plume, en parlant de l'incrédulité, même *savante*, quelque expression pour la désavouer, en faisant observer que l'incrédulité n'est jamais que demi-savante et faussement savante. La vraie science mène à la foi.

bre 1763), que ce fatal génie importa en France ce qu'il appelait *les vérités anglaises.* — *Ce fut là*, dit son panégyriste Condorcet, *qu'il jura de consacrer sa vie au projet de renverser la religion; et il a tenu parole.* (*Vie de Voltaire*, édit. de Kehl.)

Un écrivain protestant d'un sincère et honnête talent, M. Bungener, dans ses études sur le dix-huitième siècle, connues sous le titre de *Voltaire et son temps*, proteste, à la page 175 du premier volume de cet ouvrage, contre ce rapport de filiation manifeste entre la Réforme et l'impiété. « On s'étonne au premier abord, dit-il, que la « plupart des libres penseurs de ce temps aient sympa« thisé si peu avec les partisans du libre examen en reli« gion. Si l'incrédulité voltairienne est, comme on l'a « tant dit, une fille de la Réforme, pourquoi si peu d'in« timité entre la fille et la mère? — C'est que la mère « avait gardé, malgré l'énervement général, assez de « force et de foi pour répudier la fille; c'est que, pour « parler sans figure, ceux qui avaient protesté contre « Rome étaient encore ceux qui protestaient, avec le « plus de courage, contre les envahissements de l'incré« dulité. »

M. Bungener fortifie cet argument par des faits qui ne paraissent pas sans importance. Dans l'Allemagne protestante, il montre Frédéric ne trouvant pas d'incrédules chez lui, et obligé de les faire venir de France. « L'Angleterre, il est vrai, a donné le premier signal de la lutte antichrétienne; mais Voltaire a beau lui faire honneur de tous les succès destructeurs qu'il obtient sur le continent : il ne réussit à rien ébranler chez elle, et c'est de chez elle que partent toutes les attaques sérieuses

contre son scepticisme et contre lui. Elle a de grands incrédules, mais isolés, et elle reste en masse profondément croyante. La Hollande, il est vrai, imprime tous les mauvais livres de l'Europe; mais sa foi en est-elle ébranlée? Non; c'est à peine si elle paraît s'apercevoir du mouvement. « Nous vous imprimons, mais nous ne « vous lisons pas, » disait un Hollandais à un incrédule de Paris. Voyez encore Genève : Voltaire a beau être là, le Christianisme continue à y être en honneur. Elle cède au torrent, mais elle ne se laisse emporter, en quelque sorte, qu'avec l'antique bagage de ses mœurs, de ses lois, de ses traditions vénérées. Abauzit, très-avancé dans les idées du jour, écrit *la Connaissance du Christ* et *l'Honneur dû au Christ*, deux des meilleurs traités qui se soient faits sur ces matières. Bonnet, en philosophie, est sensualiste et plus que sensualiste : eh bien, Bonnet est chrétien. Où prenait-il, avec un pied dans l'abîme, la force de n'y pas glisser et de rester les yeux au ciel? Nous citera-t-on, à cette époque, un seul catholique arrivé si près du matérialisme, et cependant resté chrétien? C'était une inconséquence, si l'on veut; mais plus l'inconséquence est grande, plus elle est à l'honneur des sentiments et des principes qui ont été assez forts pour la produire. Comment donc se fait-il, conclut M. Bungener, que tant d'historiens et de critiques, même impartiaux en général, se taisent, ou à peu près, sur les obstacles que l'incrédulité rencontra chez les protestants?

Nous ne voulons pas mériter le reproche de M. Bungener. Nous ne nous tairons pas. Nous nous félicitons même que son objection provoque de notre part une

réponse, dont la portée doit la dépasser en la renversant, et aller accroître la force de la vérité que nous avons en vue.

Il y aurait beaucoup d'art, s'il n'y avait beaucoup de candeur, dans la manière dont M. Bungener soutient sa thèse. Nous avons à lui opposer quelques mots de détail d'abord, puis des vues plus générales.

Que ceux qui avaient protesté contre Rome fussent ceux qui protestassent *avec le plus de courage* contre les envahissements de l'incrédulité, c'est ce que nous ne pouvons admettre. Des apologistes protestants (non en France, où l'impiété était d'une intolérance impitoyable, et où les catholiques *seuls* ont eu le vrai courage, malgré toute l'infériorité des moyens, de braver les traits éclatants du ridicule, mais en Angleterre, où le scepticisme permettait également la vérité et l'erreur) ont eu, il est vrai, le courage facile et, comme nous allons l'expliquer, *intéressé*, de défendre la foi par leur plume. Mais en France, le Catholicisme, dans la masse générale de ses prêtres, a eu un bien autre genre de courage : celui de défendre la foi par leur mort et par leur exil, leur exil qui n'a pas peu contribué à raviver le Christianisme dans les nations protestantes, au milieu desquelles ils ont été porter le haut témoignage de leur fidélité et les saints exemples de leur vie apostolique.

Frédéric était obligé de faire venir de France des incrédules. — Cela est vrai, parce qu'on fait tout venir de France, même le mal qu'on lui a prêté, et qu'elle rend toujours avec usure. Mais est-ce parce qu'il n'y avait pas d'incrédules, et surtout de dispositions à l'incrédulité, en Allemagne? M. Bungener ignore donc que

dès 1735, avant l'explosion de l'incrédulité en France, la même impiété qui régnait en Angleterre dans l'école des *libres penseurs* faisait en Allemagne les plus affreux ravages par celle des *conscientiaires*, dont les chefs principaux, Kuntzen, Edelmann, Nicolaï, Wolfenbüttel, Reimarus, Lessing, et autres théologiens, professeurs et docteurs protestants, affichaient, avec un cynisme d'incrédulité qui n'a jamais été égalé en France, si ce n'est dans des jours affreux, la *divinité de la raison*, *l'impossibilité de la révélation*, *la fausseté de la résurrection*, et autres attaques ouvertes de ce genre contre la foi chrétienne? Il n'a donc pas vu dans la correspondance de Voltaire, qu'il connaît si bien et dont il a tiré un si bon parti, ce mot de Frédéric gourmandant les réserves et les lenteurs de la conjuration en France: *Dans nos pays protestants, on va plus vite?* (Lett. 143.)

La Hollande, qui inondait l'Europe de mauvais livres, n'en était pas ébranlée dans sa foi, dit M. Bungener. Franchement, que pouvait être une foi qui s'accommodait ainsi du scandale, qui en faisait commerce, et qui vivait du ravage qu'elle faisait à la foi de toute l'Europe? Que M. Bungener se mette d'accord avec lui-même : si l'Angleterre faisait preuve de foi en produisant de bons livres, comment la Hollande pouvait-elle faire preuve de foi en en répandant de mauvais?

Quant à Genève, je ne sais jusqu'à quel point Abauzit, et même Bonnet, peuvent faire tant d'honneur à sa foi. Voici ce que dit M. Villemain du premier : « Voltaire « l'a nommé quelque part le *chef des Ariens de Ge-* « *nève*, et il *paraît*, en effet, *incliner* au sentiment des « unitaires; mais avec quelle réserve et quelle gravité

« religieuse ! Ses deux écrits sur *la connaissance du* « *Christ* et sur *l'honneur qui lui est dû*, ont inspiré les « belles pages qui, dans la profession de foi du *Vicaire* « *Savoyard*, choquaient si vivement Voltaire, comme « une inconséquence et un désaveu d'incrédulité. » (T. Ier, p. 110.) — Disons d'abord que le *philosophe* Abauzit, comme l'appelait très-justement Voltaire, ne *paraît* pas seulement *incliner* au sentiment des unitaires, mais qu'il y abonde ouvertement, qu'il le trouve même trop chrétien, et qu'il le dépasse. J'en appelle à ses propres paroles. Après avoir dit du sentiment des unitaires, qu'il n'est pas entièrement exempt du danger d'idolâtrie, il le quitte pour épouser celui des purs sociniens, dont il dit : « Le sentiment des sociniens, outre qu'il est très- « simple et conforme aux idées de la raison, n'est sujet « à aucun semblable danger de jeter les hommes dans « l'idolâtrie. Quoique, par ce sentiment, Jésus-Christ ne « soit qu'*un simple homme*, il ne faut pas craindre que « par là il soit confondu avec les prophètes ou les saints « du premier ordre. Il reste toujours, dans ce sentiment, « une différence entre eux et lui, etc. » (*Explication de la Trinité*, par Abauzit.) Voilà le Christianisme d'Abauzit, qu'un zélé protestant nous donne comme l'honneur du Protestantisme ! Le titre seul de son traité, L'HONNEUR *qui est dû au Christ*, que M. Bungener appelle *un des meilleurs qui se soient faits* sur ces matières, est une profession d'incrédulité, et un blasphème à la divinité du Sauveur du monde. Tous les chrétiens repoussent ce simple et injurieux *honneur* qui, dans le sens d'Abauzit et de son livre, veut dire *inadoration ;* Jésus-Christ lui-même le repousse : *Celui qui n'est pas pour*

moi est contre moi, dit-il ; et de toutes les manières d'être contre ce divin Maître, la plus dangereuse, c'est de l'être *avec réserve et gravité religieuse*. Voltaire avait raison d'être choqué de cette inconséquence ; et son audace logique contre l'*infâme* a été cent fois moins funeste à la foi chrétienne que les belles pages de la *Profession de foi du Vicaire Savoyard*, inspirées d'Abauzit.

Quant à Bonnet, *matérialiste-chrétien*, nous laissons à la gymnastique le soin d'expliquer comment, *avec un pied dans l'abîme, il avait la force de n'y pas glisser, et même de rester les yeux au ciel;* et nous avouons qu'*à cette époque*, ni à aucune époque, *nous ne pourrions citer aucun catholique arrivé si près du matérialisme, et cependant resté chrétien.* Ce que nous savons, c'est que, d'après les lois de l'équilibre rationnel et moral, on est d'autant moins chrétien qu'on est plus près d'être matérialiste, et que par conséquent Bonnet, à ce dernier titre, devait être très-peu chrétien ; tout au moins qu'il l'était de très-périlleuse imitation, et à la manière sans doute du philosophe Abauzit et de tous les protestants de Genève, à qui Voltaire délivrait ce bon certificat de socinianisme, « que, dans la « ville de Calvin, il n'y avait plus que quelques gredins « qui crussent au *Consubstantiel* » (*Lett. à d'Alemb.*, 28 septembre 1763) ; et plus tard : « qu'il n'y avait « plus un chrétien de Genève à Berne. » (*Lett. au même*, 8 février 1776.)

De cette réponse de détail, venons à une réponse d'une portée plus générale, et plus utile à notre dessein.

Que l'incrédulité voltairienne soit fille de la Réforme,

que ce soit du foyer de celle-ci, en Angleterre, que soit parti le premier signal de la lutte antichrétienne, c'est ce qui est incontestable, et ce que M. Bungener lui-même reconnaît. Que, d'un autre côté, la mère ait répudié tout d'abord la fille, et que la foi chrétienne soit redevable au Christianisme protestant de très-bons et nombreux ouvrages apologétiques composés à cette époque en Angleterre, c'est ce qui est également vrai et ce que nous reconnaissons volontiers : nous irons plus loin que M. Bungener même, en faisant observer que jamais le Protestantisme n'a rendu de si grands services à la foi chrétienne qu'à cette époque, ni avant ni après. Comment expliquer cela?

Très-naturellement. Déjà la conduite du Luthéranisme envers l'Anabaptisme et du Calvinisme envers le Socinianisme nous l'a fait voir. Que dis-je? La conduite présente du Philosophisme envers le Socialisme nous met sous les yeux cette explication, qui peut se résumer dans ce vers de Racine :

Le flot qui l'apporta recule épouvanté.

Comme le Luthéranisme avait reculé devant l'Anabaptisme, le Calvinisme devant le Socinianisme, le Socinianisme à son tour devait reculer devant le Philosophisme, et celui-ci, plus tard, devant le Socialisme.

C'est la conduite ordinaire de l'erreur, de désavouer ses conséquences; comme il est dans la nature de tout ce qui existe, de désavouer la mort. L'erreur ne peut retenir la portion de vérité, c'est-à-dire de vie, qui la soutient, qu'à la condition d'être illogique et inconséquente. Lors

donc que, par la force naturelle de la logique, dont elle n'est maîtresse que jusqu'à un certain point, la vie lui échappe avec la vérité dans l'enfantement de ses conséquences, non-seulement elle désavoue celles-ci, mais elle en devient la plus impitoyable ennemie. C'est une fille coupable qui, pour échapper à la honte de sa maternité, étouffe les cris avec la vie de son enfant dans un accouchement clandestin. Ainsi, qui a plus foudroyé les anabaptistes que Luther? qui a plus foudroyé les sociniens que Jurieu? De même, les sociniens protestants Clarke, Pearce, Lardner, Warbuton et autres, devaient combattre les sociniens philosophes Cherbury, Shafterbury, Roland, Collins et Bolingbroke.

Aussi M. Villemain appelle-t-il avec beaucoup de justesse ce mouvement, *une espèce de* RÉACTION *ou de dissidence, qui créait un parti religieux* DANS LA PHILOSOPHIE MÊME. Ce n'était pas autre chose. Il faut ajouter que, comme tout ce qui est dicté par l'intérêt, ce mouvement n'était pas spontané, et individuellement inspiré par le pur zèle de la vérité. Il était le résultat concerté d'une espèce de coalition dont le savant et riche Robert Boyle était l'instigateur et le commenditaire. Mais l'effet de cette réaction est toujours, en définitive, d'enrayer plutôt que d'arrêter la chute. Le succès même de la réaction est funeste en la faisant cesser avec le danger immédiat, et en rendant l'erreur à sa marche logique vers l'abîme.

Il y a deux mouvements dans cette marche : un premier mouvement rapide, précipité, comme celui qui de Luther fait passer d'un seul bond le Protestantisme naissant au Socialisme; et un mouvement lent, insensible, mais non moins nécessaire, qui met trois siècles à faire

le même chemin. L'erreur a beau vouloir s'arrêter dans cette descente; elle peut la retarder, la remonter même par un mouvement de recul, quand elle se sent trop emportée par la tête de la colonne, et en sacrifiant celle-ci; mais la logique fatale la presse : Marche! marche! crie-t-elle à l'erreur; et l'erreur, reprenant bon gré, mal gré, sa marche, arrive plus lentement et en masse à ce même point où ses enfants perdus n'avaient fait que la devancer.

Ainsi ces ouvrages d'apologétique chrétienne que le Protestantisme opposa d'abord au Philosophisme échappé de son sein, et qui ont été en lui comme le chant du cygne du Christianisme, n'ont pas empêché que lui-même, en gardant son caractère doctoral, ne soit arrivé gravement et pesamment à un degré plus avancé et plus froidement impie que le Philosophisme même. Toute l'Allemagne infatuée de son Strauss et de son Hégel; arrivée progressivement à celui-ci en passant par Kant et par Fichte; d'une main raturant page par page, ligne par ligne, mot par mot, les titres sacrés de notre foi, et de l'autre arborant l'étendard du Panthéisme, et empoisonnant la France et l'Europe de cette doctrine, justifie assez ce que je dis.

Qu'oppose aujourd'hui le Protestantisme à ce débordement? Rien, ou presque rien; et c'est le plus significatif symptôme de sa fin. Les plus grands athlètes de la foi en Allemagne et en Angleterre ne le sont devenus qu'en passant au Catholicisme; et ce Catholicisme, qui s'est si peu défendu contre le Philosophisme, dites-vous; qui a laissé au Protestantisme le courage de protester contre l'incrédulité, relevé dans le sang de ses martyrs, a en-

fanté les plus forts, les plus originaux, les plus brillants défenseurs de la foi chrétienne; et aujourd'hui, comme Atlas, il soutient seul, dans son chef suprême et dans ses vénérés pontifes, le poids du monde ébranlé par le Socialisme, en dépit du secours que celui-ci reçoit du Protestantisme (1).

Ainsi disparaît, ou plutôt profite à la vérité catholique, l'objection tirée du désaveu que le Philosophisme naissant reçut de son générateur immédiat, le Socinianisme; et il reste bien établi que l'un et l'autre ne furent qu'un progrès du Protestantisme.

(1) Il y aurait injustice toutefois à ne pas mentionner ici l'excellent écrit de M. Athanase Coquerel contre Strauss. Sous la modeste apparence d'une brochure, ce travail renferme un grand nombre d'aperçus aussi judicieux qu'ingénieux qui pourraient faire la fortune d'un gros livre. Tholuck, en Allemagne, par son savant *Essai sur la crédibilité de l'histoire évangélique*, dont nous devons la traduction à M. l'abbé de Valroger, a droit également à la reconnaissance des cœurs chrétiens.

CHAPITRE IV.

Le Philosophisme et la Révolution.

Le Philosophisme, — j'entends par là cette mauvaise philosophie qui, sous prétexte de s'affranchir de tous les préjugés, détruit tous les principes (1), — n'était donc qu'un Protestantisme développé.

Que devint-il lui-même?

Et d'abord remarquons que, pas plus que ses pères, il n'eut de doctrine arrêtée. L'ordre surnaturel, même révélé, ne fut pas toujours répudié par lui, pas plus que l'Athéisme ne fut repoussé. « Ceux qui cessaient de croire, « dit un homme mêlé à la société de ce temps, et le

(1) Nous distinguons la philosophie du Philosophisme, c'est-à-dire la bonne philosophie de la mauvaise. Celle-là a toujours été reconnue, honorée, défendue par nous. Cependant on nous a fait dire, *La philosophie n'est rien; elle ne sera jamais rien*. Mais pour cela il a fallu qu'on dénaturât notre langage au point de mettre dans notre bouche une parole que nous ne faisions que recueillir de la bouche de Jouffroy et des autres rationalistes, et que nous combattions aussitôt par un *long éloge* de la philosophie, commençant ainsi : « Faisons toutefois des réserves en faveur de « la philosophie véritable, et sauvons-la, avec la foi, des mains de leurs « communs ennemis. La philosophie (j'entends cette science qui opère « avec les facultés naturelles de la raison sur les données de la foi, pour « transformer celle-ci en intelligence, ou plutôt qui n'est autre que la foi « s'essayant à l'intelligence, *fides quærens intellectum*, comme dit saint « Anselme) est quelque chose de *vrai*, de *grand*, de *beau*, de *saint*, etc., etc. » (P. 266, t. II de la dernière édition de nos *Études philosophiques sur le Christianisme*.) Voilà comment nous avons dit *La philosophie n'est rien*. Ce qui rend cette imputation d'autant plus regrettable, c'est qu'elle a été renouvelée après un avertissement formel.

« nombre en était effrayant, ne trouvant plus dans des « traditions révérées aucun point fixe qui les retînt ou « qui les ralliât, après s'être séparés à la fois de la « croyance commune, se séparaient bientôt les uns des « autres, et se plaçaient à des distances différentes, « sans pouvoir nulle part poser des bornes. Les uns, tou- « jours émus de la sainteté des Évangiles, persistaient « à voir la Divinité dans la morale de Jésus-Christ, en re- « gardant comme une impiété de voir un Dieu dans le Fils « de Marie; les autres, fermant toutes les Bibles pour ne « chercher le Créateur que dans la création, et la morale « que dans les plus tendres et les plus sublimes affections « du cœur humain, s'éloignaient de tous les autels et de « tous les prêtres, pour n'adorer Dieu que dans leur cœur « et par leurs vertus. D'autres, sans frein et sans effroi, « croyant voir sortir du seul mot Dieu tous les délires « de l'intolérance et toutes les fureurs du fanatisme, re- « vêtent la matière des attributs du mouvement et de la « pensée, comme de ceux de l'étendue; jugent son or- « dre et ses désordres aussi nécessaires que son exis- « tence; veulent qu'on l'étudie par des observations, « qu'on l'interroge par des expériences; et qu'au lieu « d'adresser à genoux des prières à sa puissance, le gé- « nie de l'homme s'en empare et l'exerce. » (Garat, *Mémoire sur Suard et le dix-huitième siècle*, t. Ier, p. 202.)

Toutes ces divergences venaient se rallier sur deux points : l'un, principe de l'erreur qui la poussait à sa dissolution; l'autre, inconséquence de cette même erreur qui la faisait subsister.

Le principe commun était la liberté de penser appli-

quée à la destruction des dogmes ; l'inconséquence commune était la profession, ce n'est pas assez dire, l'apostolat de la morale chrétienne appliquée en grand à l'humanité.

Cette profession de la morale de l'Évangile sans les dogmes et contre les dogmes, était pour le Philosophisme ce qu'avait été pour le Protestantisme la profession de foi à l'Écriture sans l'autorité et contre l'autorité de l'enseignement de l'Église.

« Je ne sais pourquoi, disait Rousseau, l'on veut at-« tribuer au progrès de la Philosophie la belle morale « de nos livres. Cette morale, tirée de l'Évangile, était « chrétienne avant d'être philosophique. L'Évangile seul « est toujours sûr, toujours vrai, toujours unique, et « toujours semblable à lui-même. » — On sait au fond ce que pensait Rousseau de l'Évangile. Quoi qu'il en soit, qu'on en fît hommage ou non à l'Évangile, la morale de l'Évangile dans ses grandes applications de justice, d'humanité et de tolérance, était prêchée par toutes les bouches du Philosophisme. Quels qu'aient été les excès de celui-ci, et jusque dans l'Athéisme et le Matérialisme le plus grossier, qui évidemment suppriment le fondement logique de toute morale, cette morale de sympathie humaine, de tolérance sociale, de défense et de soulagement des petits et des faibles, était professée, et professée en raison inverse de ses fondements. Ainsi, un quasi-chrétien comme Vauvenargues ou Thomas la prêchaient, un quasi-déiste comme Rousseau la prêchait davantage, un quasi-athée comme Voltaire plus encore ; mais qui la prêchait surtout avec fureur, avec rage, c'étaient les athées et matérialistes déclarés, comme Di-

derot, d'Holbach, Naigeon, qui avait mérité pour cela d'être appelé *un mouton enragé*.

Le Philosophisme, par là, était semblable au Protestantisme, qui professe le respect pour l'Écriture beaucoup plus haut que ne le fait le Catholicisme; d'autant plus haut qu'il l'accommode et la fait servir au culte de la raison. Le Philosophisme était fanatique de la tolérance : c'était pour lui la sainte tolérance, comme la sainte Écriture pour les protestants.

C'est que (je ne saurais trop le répéter) rien ne peut subsister, ne peut agir sans la vérité; l'erreur elle-même ne peut s'en passer, et elle est d'autant plus obligée d'y avoir recours qu'elle veut être plus puissante contre la vérité même. Plus elle veut attaquer la vérité d'un côté, plus elle est obligée, pour se soutenir, de prendre son point d'appui dans cette même vérité de l'autre; et alors elle le fait avec une emphase qui ne la trahit pas moins que sa fureur. Les vrais disciples de la vérité, qui sont en communion constante et familière, si j'ose ainsi dire, avec elle, la professent et la pratiquent sans tant de bruit, sans tant d'éclat. Leur bouche se tait, mais leurs œuvres la louent. Ils n'apostrophent pas la vérité, et ne prennent pas fastueusement pour devise : *Vitam impendere vero;* ils *la font* tout uniment, selon l'expression de la Vérité même, de Jésus-Christ, dont ils baisent les pieds en silence, au grand mépris des pharisiens.

Lorsque vous lirez quelque page passionnée et enthousiaste en faveur de la vérité, comme, par exemple, la célèbre page de Jean-Jacques sur l'Évangile, tenez-

vous sur vos gardes, et croyez bien que le revers de cette page n'est pas bon.

Ainsi, sous toutes ces belles déclamations de tolérance et d'humanité, le Philosophisme poursuivait l'œuvre du libre examen. Il sapait tout dogme, sous la tranchée de la morale.

Sans doute je ne veux pas dire que tout fût calcul dans cette conjuration : non ; j'honore trop l'humanité, et je crois trop à l'ascendant de la vérité, pour ne pas admettre que celle-ci aît eu une certaine part dans tous ces sentiments d'humanité et de tolérance, dont l'expression déborde dans tous les écrits de ce temps ; mais je dis que cette part de vérité ne servait, par l'abus qu'on en faisait, qu'à tromper ceux mêmes qui la profanaient en la mettant au service de l'erreur. Quand on n'est pas en plein dans le vrai, la vérité même est trompeuse.

Ce que je tiens surtout à faire remarquer, c'est que tous ces sentiments, en apparence généreux, étaient au fond bien plutôt de la haine contre les oppresseurs, que de la véritable pitié pour les victimes. L'indignation même, sentiment plus noble que la haine, y avait très-peu de part ; j'emprunte cette observation très-juste à M. Bungener. Enfin, cette haine même, il est triste mais nécessaire de le dire, dans le peu de valeur morale qu'elle comporte, devient très-suspecte lorsqu'on remarque qu'elle n'éclatait qu'à propos, selon le besoin de la cause, et que, selon le même besoin, elle se tournait souvent contre les victimes elles-mêmes, avec une cruauté plus impitoyable que celle de leurs oppresseurs. Quelques exemples vont le montrer.

Ainsi, s'agit-il des chrétiens, il n'est pas besoin de dire que Néron lui-même et tous leurs autres persécuteurs trouvent des apologistes dans les fanatiques de la tolérance. On connaît les pages de Gibbon à ce sujet, qui ont indigné à bon droit M. Villemain. Il suffit de citer ici la manière dont Voltaire excuse ces supplices : « Ce sont les Juifs, dit-il, qui, sous Néron, accusèrent « les chrétiens de l'incendie de Rome, et on abandonna « quelques infortunés à la vengeance publique (1). » De cette manière, Voltaire lave Néron du supplice des premiers chrétiens ; laisse planer sur eux le soupçon tout au moins de l'avoir mérité ; fait, dans tous les cas, de leur mort une nécessité de sacrifice à la vengeance publique ; et enfin, par un raffinement de malice insigne, il écrase les Juifs, et dans ceux-ci, comme on sait, les chrétiens, en rejetant sur eux l'odieux de l'accusation. Jamais dans moins de mots on n'a entassé plus de mensonges, plus d'inhumanité et plus de haine. — Quant à l'épouvantable persécution de Galérius sous Dioclétien, « il est évident, dit-il, que si les clercs de Nicomédie « n'avaient pas pris querelle avec les valets de pied de « César Galérius, et que si un enthousiaste insolent (un « chrétien) n'avait pas déchiré l'édit de Dioclétien (re- « marquez que c'était l'édit même de *persécution*), ja-

(1) Tacite, qui est si inhumain dans le récit de ce fait, aveuglé qu'il était par ses préventions païennes, l'est beaucoup moins que Voltaire écrivant l'histoire à la lumière de dix-huit siècles de christianisme. D'abord il ne dissimule pas que les martyrs furent en grand nombre, *multitudo ingens ;* ensuite il n'en rejette pas l'accusation sur les Juifs ; il dément lui-même l'objet de cette accusation ; enfin, il ne peut refuser son expression au sentiment de pitié dont la foule elle-même, tout habituée qu'elle était aux spectacles de mort, se sentit émue pour les martyrs, *miseratio oriebatur*. L'auteur de *Zaïre* n'a pas eu cette pitié.

« mais cet empereur, jusque-là si bon, et mari d'une « chrétienne, n'aurait permis la *persécution* qui éclata « les deux dernières années de son règne. » (*Essai sur les mœurs.*) — Ainsi, ce sont les martyrs qui restent coupables de la persécution qu'ils ont subie. Si pendant deux ans ils ont rougi par hécatombes les échafauds de leur sang, ils l'ont bien mérité : pourquoi un insolent a-t-il déchiré l'édit QUI LES Y CONDAMNAIT ? Il y avait bien là de quoi pousser un empereur si bon que Dioclétien à cette extermination ! — Et ces martyrs étaient les martyrs de la liberté et de la tolérance ! Et Voltaire est réputé en être le pontife ! !

On sait combien les malheureux Juifs ont été poursuivis, par Voltaire, uniquement en haine du Christianisme, dont ils sont les médailles de fondation vivantes. (Étrange destinée de ce peuple, d'être plus en butte encore aux ennemis du Christianisme qu'au Christianisme même, et de n'avoir jamais trouvé d'abri plus constant contre la haine universelle, que celui que leur a toujours prêté le Catholicisme à Rome, auprès du représentant de Celui qu'ils ont crucifié !) Voici comment le grand apôtre de la tolérance l'exerce à leur égard. Un mot entre mille. Reproduisant, ou plutôt forgeant contre eux les imputations les plus odieuses et les plus absurdes, « Ils ont massacré, dit-il, sous Trajan, dans la Cyré- « naïque et l'île de Chypre, plus de deux cent mille « personnes : ils furent punis ; mais moins qu'ils ne mé- « ritaient, PUISQU'ILS SUBSISTENT ENCORE. » Jamais le fanatisme des temps les plus barbares a-t-il inspiré un pareil mot ? Les Juifs embarrassaient singulièrement Voltaire.

Mais, dira-t-on, ce sont des appréciations historiques, et Voltaire n'aurait jamais applaudi à des persécutions faites de son temps. Écoutez : « On dit qu'on a roué le « révérend père Malagrida ; Dieu soit béni ! » (*Lettre à la comtesse de Lutzelbourg.*) — « On m'écrit qu'on a « *enfin* brûlé trois jésuites à Lisbonne. Ce sont là des « nouvelles bien consolantes. » (*Lettre à M. Vernes.*)

Si un inquisiteur espagnol, au service de la politique de Philippe II, avait jamais écrit des lignes aussi froidement atroces, quel parti n'en aurait pas tiré Voltaire contre le fanatisme? Et remarquez que l'inquisition politique défendait un état social ; que le fanatisme s'allumait au foyer d'une conviction religieuse ; et que, eu égard aux mœurs du temps, on peut, sinon les justifier, du moins les comprendre et les expliquer. Mais que défendait Voltaire? Quelle conviction l'inspirait? Haine et destruction, voilà ses dieux ; et c'est pour eux que, dans le siècle des lumières et de la tolérance, il applaudissait aux sacrifices les plus sauvages.

Mais Calas, dira-t-on ! voilà une page que vous ne pouvez enlever à Voltaire, et pour laquelle il faut lui en passer bien d'autres. Je laisse à un homme plus désintéressé que moi dans la question, à un protestant, le soin de la juger : — « Le dix-huitième siècle, dit « M. Bungener, n'était pas en état de s'indigner. Aussi, « quand il n'y a pas grand bruit à faire, on se tait ; on « attend dans le plus grand calme une meilleure occa- « sion de s'emporter. Les protestants pourront souffrir « et gémir jusqu'aux trois quarts du règne de Louis XV, « sans qu'aucune de ces généreuses voix daigne s'élever « en leur faveur ; elles avaient plutôt fourni, comme

« nous le verrons ailleurs, des armes contre eux. Calas « expire, et le voilà hautement patronné, parce qu'on « a entrevu un grand parti à tirer de cet échafaud (1). »

Voici une autre dégoûtante exhibition du revers de cette belle humanité philosophique. Nous ne nous complaisons pas dans le triste ministère que nous exerçons en ce moment, mais il est nécessaire; c'est celui de médecin. Nous allons laisser parler encore M. Bungener. « Ce pauvre général Lally, dont la réhabilitation devait faire tant d'honneur à Voltaire, il avait commencé par le plaindre fort peu : « Vous souciez-vous beaucoup, écri- « vait-il à d'Alembert quelques jours après l'exécution, « du bâillon de Lally et de son gros cou, que le fils aîné « de monsieur l'exécuteur a coupé fort maladroitement « pour son coup d'essai? » Il ajoute, toujours raillant, que Lally était un sot personnage, un vilain sire; tout ce qu'on peut accorder, selon lui, c'est qu'il n'était pas un traître, et ne devait pas mourir sur l'échafaud. D'Alembert est du même avis. « Ce Lally était un homme « odieux, lui répond-il, un méchant homme qui méri- « tait d'être tué par tout le monde, excepté par le bour- « reau (2). Quoi qu'il en soit, qu'il repose en paix, et « que ses respectables juges nous y laissent! » Mais

(1) *Voltaire et son temps*, t. I, p. 141 : « L'amour de l'humanité était « rare, ajoute M. Bungener, surtout chez ceux qui en faisaient publique- « ment profession. Toujours quelque intérêt caché, toujours de la polé- « mique et de l'aigreur sous ces conseils de tolérance et d'amour; car ce « ne sont pas les *hommes* qu'on aime, mais tantôt ceux-ci, tantôt ceux-là, « et toujours en haine de quelques autres. A-t-on à relever quelque injus- « tice ou quelque cruauté saillante? on est au fond infiniment moins tou- « ché du malheur des victimes que ravi d'écraser les oppresseurs. C'est « de la haine encore, ou de la colère tout au plus; ce n'est pas de l'indi- « gnation. »

(2) Lally était mort en chrétien.

bientôt on change de ton. L'opinion publique a tourné; la mode a pris de croire Lally innocent. Innocent ou non, car Voltaire continue à s'occuper fort peu du fond de la question, il y a du bruit à faire autour de sa tombe; on en fera; on en fera même tellement qu'on finira par s'étourdir soi-même, et par prendre la chose au sérieux. » (*Voltaire et son temps*, t. I, p. 142.)

Deux sentiments éclatent d'un bout à l'autre de la volumineuse correspondance de Voltaire : le mépris impitoyable du peuple, le parti pris de son ignorance et de son asservissement; et le servilisme de l'adulation poussé jusqu'au cynisme de l'idolâtrie envers les grands, envers leurs vices et leurs crimes.

Nous pourrions multiplier à l'infini nos citations, mais cela nous retarderait trop; nous préférons renvoyer au bon livre de M. Bungener. On y verra les choses les plus inouïes en fait de vilains et odieux démentis donnés par les philosophes à leur philosophie. Ce partage de la Pologne, par exemple, ce grand attentat politique qui en a entraîné tant d'autres sur cette malheureuse nation, dont les sanglants débris jonchent encore notre sol, qui l'a conseillé le premier? qui y a poussé? C'est Voltaire. En 1770, il s'étonne de ne pas voir intervenir le roi de Prusse dans les agitations de ce pays. Le roi répond qu'il se fait vieux, et qu'il est devenu sage. Voltaire insiste. Pourquoi perdre une si belle occasion? Il se contentera pourtant, dit-il, « si dans ce « charivari le roi arrondit sa Prusse. » —Et la justice? et la philosophie? — « En philosophie, répond-il, la « figure ronde est la plus parfaite. »

La France même est immolée par Voltaire dans les

vœux impies qu'il fait pour sa défaite aux champs de Rosbach, comme Genève par Rousseau dans la guerre civile qu'y allume son *Émile*, et qu'il souffle par ses *Lettres sur la montagne*. L'amour de la patrie ne dit rien à ces cœurs qui regorgent de sentiments généreux et pathétiques... quand il s'agit d'en écraser leurs ennemis.

Il n'y a pas jusqu'à une machine de destruction, une espèce de char-à-faux de l'invention de Voltaire, au moyen duquel avec six cents hommes on en détruirait dix mille, *nouvelle cuisine*, *petite drôlerie*, à laquelle il attache quelque gloire, dont il ne fatigue, jusqu'au ridicule, le maréchal de Richelieu, le roi de Prusse et l'impératrice Catherine, pour qu'ils en fassent l'essai, et qu'ils cherchent même une occasion de guerre à cet effet. « Cela ne va pas à mes maximes de tolérance, dit-il; « mais les hommes sont pétris de contradictions; et, « d'ailleurs, Votre Majesté me tourne la tête. »

Veut-on enfin une preuve plus forte encore de la jonglerie philosophique en fait d'humanité et de tolérance? Voici une ode déclamatoire contre les rois, les conquérants, *ces oppresseurs des humains*, *qui n'ont d'autre loi que le pouvoir*, *d'autre droit que la violence*, et auxquels il est dit par le poëte :

> Vous cimentez, d'un sang à vos regards servile,
> Votre gloire abhorrée, indignes conquérants.

Et ce poëte, quel est-il? C'est l'atroce conquérant lui-même : c'est Frédéric. Pour le coup, les paroles juraient si plaisamment avec les actes, que Voltaire ne put s'empêcher d'en rire un peu : « Je croirais volontiers, lui

« écrit-il, que l'ode sur la guerre est de quelque pau-« vre citoyen, bon poëte d'ailleurs, lassé de payer le « dixième et de voir ravager ses terres pour les querelles « des rois. Point du tout. Elle est du roi qui a commencé « la noise; elle est de celui qui a gagné une province et « cinq batailles. Sire, Votre Majesté fait de beaux vers; « mais elle se moque du monde. »

Frédéric n'était pas le seul. Tous les philosophes en faisaient autant; et le Philosophisme tout entier se moquait du monde, en creusant l'abîme qui allait l'engloutir.

Mais cependant, en fin de compte, la tolérance a prévalu, oppose-t-on; et c'est un résultat dont vous ne pouvez enlever l'honneur à la Philosophie.

J'en conviens : la tolérance a prévalu dans nos lois, dans nos mœurs, dans nos institutions; l'*esprit nouveau d'activité libre de l'homme*, comme l'appelle et le définit très-bien M. Guizot, est le fait caractéristique, immense de la civilisation actuelle. Il faut savoir compter avec lui, sous peine d'être emporté par son mouvement, en perdant le droit de le diriger. Cela est vrai : nous souscrivons à tout ce qu'a dit M. Guizot à ce sujet. Nous sommes de notre temps comme lui, ou plutôt nous sommes de tous les temps comme l'Église. Nous ajoutons même (ce qu'il n'a pas cru pouvoir dire) que le Protestantisme et la Philosophie du dix-huitième siècle n'ont pas été étrangers à ce grand résultat. — Mais comment? — Entendons-nous!

Voici, sur ce point aussi important que délicat, une considération que je propose à toute l'attention du lecteur. Elle est comme la clef de cette énigme de l'*esprit nouveau* qu'on jette toujours aux catholiques, et qui les

tient dans le double embarras, ou de transiger avec le mal en acceptant cet esprit, ou de lui laisser le pas en le répudiant.

L'erreur est moins la négation que la contrefaçon de la vérité : aussi a-t-elle toujours marché côte à côte avec elle dans le monde. De même qu'il y a eu un vrai et légitime développement de la raison générale, de même il y en a eu un faux et coupable ; de même qu'il y a eu un vrai et légitime progrès de la liberté et de la tolérance, de même aussi il y en a eu un désordonné et funeste.

Maintenant voici la loi du rapport qui existe entre ces deux développements :

L'esprit d'erreur, averti par l'intérêt qu'il a à se recommander de quelque vérité et à couvrir ainsi son jeu de destruction aux yeux de la nature humaine, qui ne le recevrait jamais à visage découvert ; merveilleusement servi, dis-je, par cet instinct, cherche et trouve aisément le côté par où la vérité est sur le point de se développer dans le monde. Dès qu'il l'a aperçu, il prend les devants, il s'empare de ce point, il y fait grand bruit, il s'en arroge l'initiative, il l'outre en le séparant du corps entier de la vérité, en le retournant même contre elle, jusqu'à le rendre faux et funeste, jusqu'à rendre la vérité même dangereuse à la vérité, et à obliger les vrais disciples de celle-ci à s'abstenir, si ce n'est à réagir contre ce funeste développement, à revenir même sur le salutaire développement qu'ils avaient déjà imprimé eux-mêmes à la vérité. Les partisans de l'erreur ne manquent pas de tirer parti de cette sage conduite des disciples de la vérité, pour les dénoncer et les immoler à l'opinion comme ennemis du progrès social. Que si ce-

pendant la conduite antérieure de ces derniers dément d'une manière trop éclatante cette calomnie, alors les partisans de l'erreur se les donnent impudemment pour ancêtres, et n'hésitent pas à affubler un Massillon, un Fénelon, un Vincent de Paul, qu'ils auraient immolés vivants, des honneurs de leur infâme apothéose. Cependant qu'arrive-t-il? La vérité n'étant dans leurs mains qu'une arme contre la vérité, ils ne lui font faire par le fait aucun progrès; loin de là, ils la dénaturent par cet usage, ils la compromettent par leurs excès, ils la retardent en accumulant des ruines sur son chemin. Enfin, la crise de destruction finie, la vérité reprend le cours de son légitime développement; mais, trouvant le programme et les formules de ce développement tout tracés par l'erreur, elle n'a qu'à les remplir; et en les remplissant elle en laisse l'apparence à sa rivale, qui ne manque pas de s'en attribuer l'initiative et d'en revendiquer le résultat.

Pour dire toute ma pensée, au point de vue providentiel, dans cet ordre supérieur où l'action du mal importe au bien, selon la vérité de cette parole, *Oportet et hæreses esse*, je n'hésiterai pas à confesser que les disciples de la vérité sont stimulés par la lutte; que, sans elle, ils s'amolliraient, ils s'endormiraient dans sa possession, comme dans un champ qui produit de lui-même, et n'a pas besoin de culture pour nourrir à la rigueur son oisif fermier, mais à qui ce défaut de culture enlève l'honneur et l'intérêt d'une centuple moisson. Le parti que la Providence tire de l'erreur consiste à tracer leur tâche aux disciples de la vérité, à leur montrer par où ils sont en retard, et à les mettre en

demeure d'avancer. L'esprit d'erreur, comme nous l'avons déjà dit, est merveilleusement propre à ce service, parce que son intérêt lui donne un sens exquis pour trouver le faible de l'ennemi, et une audace inouïe pour le mettre en lumière. Mais autant il est propre à signaler les réformes, autant il est impuissant à les accomplir. C'est un fait certain. Il ne peut même qu'en fausser, qu'en dénaturer, qu'en pervertir l'objet, jusqu'à mettre dans la réalité des choses et sous les mots le contraire de ce que ceux-ci signifient : ainsi le dérèglement le plus complet sous le nom de réforme, l'oppression sous le nom de tolérance, l'esclavage sous le nom de liberté, le renversement monstrueux des conditions sous le nom d'égalité, et, sous le saint et doux nom de fraternité, la mort. A l'esprit de vérité seul et à ceux qu'il inspire il appartient de faire son œuvre, et de réaliser modestement les fastueux programmes de l'erreur.

Voilà la part de l'erreur et de la vérité dans le travail général de la civilisation; voilà en particulier ce qui revient au Philosophisme de tout ce grand éclat de tolérance, de justice, d'humanité, d'amélioration des classes pauvres, de progrès social, dont il a masqué la destruction de tous les dogmes, de tous les principes, sans lesquels il ne peut y avoir qu'oppression, révolte, injustice, inhumanité et barbarie.

D'abord, le Philosophisme se flatta de conjurer ces conséquences de son œuvre, et pensa ne détruire que des doctrines; chaque philosophe s'en donnait à cœur joie, frappant à sa guise, sous l'inspiration de ses haines particulières, avec les armes qui lui étaient propres : celui-ci comme déiste, celui-là comme athée, cet autre

comme le disciple de Spinosa, tous comme ennemis de l'*infâme*, c'est-à-dire de l'Église, qui seule en France représentait la *superstition;* de cette même Église qui, sous le nom de *prostituée*, avait déjà reçu les premiers coups de Luther, et qui recevra jusqu'à la fin les coups de tous ceux qui voudront arriver au cœur de la société dont elle est le boulevard.

On ne voulait pas d'abord aller plus loin qu'elle dans la destruction. Les souverainetés temporelles furent respectées, du moins en fait. On les croyait invulnérables, et elles le croyaient elles-mêmes, jusqu'à se laisser attaquer en paroles, et à répéter follement, avec tout le monde, les déclamations dont elles commençaient à être l'objet. Ce qui les aveuglait, c'étaient les adulations et les plates louanges dont les mêmes bouches philosophiques les repaissaient; c'était surtout qu'elles croyaient que la destruction de l'Église leur profiterait, en les affranchissant de son joug. Elles passaient aux philosophes leurs insolences pour leurs flatteries, et surtout pour leurs impiétés, pour les dépouilles spirituelles de l'Église, dont ceux-ci ne manquaient pas de leur faire hommage. Les souverainetés étaient tellement aveuglées par ce sacrilége intérêt, que non-seulement elles toléraient les philosophes, mais qu'elles les patronnaient, qu'elles soldaient leur armée, qu'elles élevaient leurs principaux chefs au partage en quelque sorte de leurs couronnes, et qu'elles descendaient elles-mêmes dans leurs rangs pour porter leur main royale sur cette Église, qui était cependant la sauvegarde de leur autorité, autant qu'elle l'était de la sage liberté des peuples (1).

(1) L'accord des philosophes et des souverains pour se partager les dé-

Cette illusion remontait plus haut : nous la trouvons dans le cœur de Louis XIV, et (que la mémoire vénérée de ce grand homme nous permette cette vérité) pas assez éloignée de l'esprit de Bossuet, pas assez dominée par son caractère.

Nous voulons parler de la déclaration de 1682.

Voici à ce sujet des réflexions dont il est difficile de ne pas reconnaître la justesse, et dont la source, d'ailleurs, n'est pas suspecte. Elles ne sont pas d'un ultramontain.

« La portée politique d'un pareil acte, — dit Louis « Blanc, — était immense. En élevant les rois au-dessus « de toute juridiction ecclésiastique, en dérobant aux « peuples la garantie que leur promettait le droit ac- « cordé au souverain Pontife de surveiller les maîtres « temporels de la terre, la déclaration de 1682 semblait « placer les trônes dans une région inaccessible aux « orages. Louis XIV y fut trompé : il crut avoir donné « à la monarchie absolue des bases éternelles, en la dé- « gageant du plus respecté des contrats. Mais en cela « son erreur fut profonde, et fait pitié. Le pouvoir ab- « solu, dans le vrai sens du mot, est chimérique, il est « impossible. Il n'y a jamais eu, grâces au ciel, et il n'y

pouilles spirituelles de l'Église, et l'illusion qui les aveuglait à cet égard, se retrouvent à chaque instant dans la correspondance de Voltaire : « Toutes « les bulles du monde (en parlant d'une maladie du Dauphin) ne valent pas « la poitrine et le foie d'un fils unique du roi de France. » — « Les philoso- « phes ne demandent que la tranquillité ; et il n'y a pas un théologien qui « ne voulût être le maître de l'État. » — « On ne s'était pas douté que la « cause des rois fût celle des philosophes ; cependant il est évident que « des sages, qui n'admettent pas deux puissances, sont les premiers sou- « tiens de l'autorité royale, etc. » Le Philosophisme, en cela comme en tout le reste, ne faisait que répéter et que continuer le Protestantisme.

« aura jamais de despotisme irresponsable. A quelque « degré de violence que la tyrannie s'emporte, le droit « de contrôle existe toujours contre elle, ici sous une « forme, là sous une autre. La déclaration de 1682 ne « changeait rien à la nécessité de ce droit de contrôle. « Donc elle ne faisait que le déplacer, en l'enlevant « au pape; et elle le déplaçait pour le transporter au « parlement d'abord, puis à la multitude.

« Que les papes n'aient pas fait tourner bien souvent, « à l'avantage des peuples, le haut patronage qu'im- « mortalisa le génie de Grégoire VII, c'est trop certain. « Mais c'est précisément la folie de Louis XIV et de ses « ministres, de ne pas avoir compris que la compétence « des papes en matière de souveraineté protégeait les « rois, loin de leur être contraire. La suite le prouva « bien. Le moment vint en France où la nation s'a- « perçut que l'indépendance des rois, c'était la servi- « tude des peuples. La nation alors se leva indignée, à « bout de souffrances, demandant justice. Mais les « juges de la royauté manquant, la nation se fit juge « elle-même, et l'excommunication fut remplacée par un « arrêt de mort.

« Le second article de la déclaration n'était pas moins « révolutionnaire que le premier; car affirmer la supé- « riorité des conciles sur les papes, c'était conduire à « celle des assemblées sur les rois. Quel motif pour qu'une « monarchie temporelle fût plus absolue qu'une monar- « chie spirituelle ? Une couronne était-elle donc plus « sacrée qu'une tiare? Voilà vers quel rapprochement « redoutable la déclaration de 1682 précipitait les es- « prits... » (*Hist. de la Révol. franç.*, t. Ier, p. 252.)

C'est ainsi que le vainqueur fait la leçon au vaincu, et lui explique comment il a perdu la bataille.

Au surplus, quelle que soit l'opinion qu'on ait sur la déclaration de 1682, sa défense ou son attaque ne seraient aujourd'hui qu'un pur anachronisme. Le danger ne vient pas du pape, et nous ne mourons pas d'abus de son autorité. Le danger vient de la rue, de l'anarchie, de l'impiété armée, de l'invasion des barbares. Se préoccuper aujourd'hui du droit des couronnes par rapport au pape, quand elles sont le jouet banal des révolutions; ou des libertés gallicanes, quand les violations de la licence chassent le plus doux des papes du Vatican, ou ne lui permettent d'y rester que sous la garde de dix mille baïonnettes, c'est ne pas connaître son temps. Les souverains aujourd'hui, ce sont les barbares, dont le flot et la fureur grossissent sourdement sous la main providentielle qui les contient, et qui est une main mortelle. Puissent les papes avoir sur ces souverains-là le droit de contrôle, et pouvoir les arrêter au seuil de nos demeures, comme autrefois aux portes de Rome ils arrêtèrent Attila!

Quand on dévie de la pointe si délicate de la vérité, il est inouï combien on va vite et loin dans l'erreur, surtout en France. Ainsi la déclaration de 1682, passant des mains de Bossuet aux mains des parlements et des jansénistes, quelque effort que fissent le génie et la bonne foi de ce grand homme pour la leur disputer, devint un levier d'insurrection contre les trônes, un joug de schisme pour l'Église, les marches de l'échafaud pour le meilleur des rois; elle aboutit aux sanglantes avanies du 6 octobre, à la constitution civile du clergé, au sombre règne de la convention.

Le Philosophisme enrichit d'abord son œuvre de tous les scandales auxquels donnèrent lieu l'attaque et la défense de cette déclaration; et il exécuta en grand le dégagement de la royauté du contrôle de l'Église, en renversant complétement celle-ci, et avec elle toute croyance.

Par cela même il découvrit complétement les peuples au despotisme des souverains, et les souverains à la révolte des peuples.

Les peuples n'étant plus consacrés aux yeux des souverains par la foi, qui les leur montrait comme les enfants d'une même mère et les membres souffrants d'un même Rédempteur, ne furent plus pour eux qu'un vil troupeau. Les souverains n'étant plus consacrés, aux yeux des peuples, par cette même foi qui leur faisait voir en eux les fils aînés de l'Église et les mandataires de la Divinité, ne furent plus pour eux que des usurpateurs comptables de leur puissance. Les uns et les autres n'étant plus que des hommes égaux, non plus devant Dieu, mais devant eux-mêmes, et s'avilissant réciproquement par l'usage qu'ils faisaient de leurs conditions, et par les moyens de tyrannie ou de révolte qu'ils employaient pour en franchir les limites, ne furent plus que des ennemis qui se mesurèrent. Mais dans cette lutte d'homme à homme, Dieu n'étant plus là, le droit naturel était pour les peuples, pour la reprise de leur indépendance complète, plus que cela, pour le rapport à la masse de tous les priviléges qui avaient constitué jusque-là les inégalités politiques, civiles et même sociales, et pour l'expiation de leurs abus séculaires. Ainsi, à la mort d'un commun père, des enfants dénaturés se disputent

les lambeaux de sa succession, et se recherchent dans les avantages qu'ils en ont reçus, au mépris du testament par lequel sa sagesse en avait fait le partage.

Ce jour-là, on peut dire que les pôles du monde chrétien furent renversés, ou, pour employer une image plus juste, que la pyramide sociale fut enlevée à sa base, et qu'on chercha à la *constituer* sur sa pointe. La société, en effet, et surtout la société chrétienne, avait toujours reposé sur la base du devoir; on chercha à la fixer sur la pointe du droit. Système tellement monstrueux, pour ceux même qui le proclamèrent, qu'ils sentirent le besoin de le déguiser sous la notion même du devoir dont il était la violation, en appelant l'insurrection un devoir, et le plus saint des devoirs.

Tel est le grand principe de 1789, qui répond en politique exactement à celui posé par Luther en religion deux siècles auparavant, ou plutôt qui n'est que le même principe passé de l'ordre religieux dans l'ordre philosophique, et de celui-ci dans l'ordre politique. La révolution inaugurée par Luther, et successivement victorieuse contre l'Église et la tradition, contre l'Écriture et la révélation, avait raison et d'autant plus raison contre la société et l'autorité politique. Les protestants religieux, philosophiques et politiques, se donnent la main : tout s'enchaîne dans le désordre comme dans l'ordre; parce que le désordre est l'ordre même attaqué, et participe, pour son châtiment et sa propre destruction, de cette logique qui fait la félicité et la stabilité de l'ordre.

Si l'ordre surnaturel, enseigné par une Église qui en a reçu l'esprit et le pouvoir du Révélateur lui-même, a pu

être attaqué par Luther au sein d'une société fondée sur cet ordre et formée par cet enseignement, à plus forte raison l'ordre surnaturel, enseigné par la raison individuelle de Luther et de chaque protestant, a pu être attaqué par cette même raison et renversé par les philosophes. Et si l'ordre surnaturel a pu être renversé par les philosophes, à plus forte raison encore l'ordre politique et social, fondé sur l'ordre surnaturel, a pu être renversé par les révolutionnaires et peut l'être par les socialistes. Ce renversement est un droit relatif auquel philosophes et protestants n'ont rien à répondre, et au-devant duquel ils doivent eux-mêmes aller : ce qu'ils n'ont pas manqué de faire, au risque de se donner le plus ridicule et le plus impuissant démenti, le jour où la destruction est venue les atteindre.

En 1789, ce droit relatif de renversement était devenu tellement logique, que ceux mêmes qui étaient les plus intéressés à le contester, les grands, les seigneurs, les souverains, le reconnaissaient. La déchéance des supériorités politiques et nobiliaires allait de soi, et s'opérait par les mains mêmes de leurs possesseurs et de leurs titulaires. — Et qu'on ne se méprenne pas ici sur la portée de notre observation. Nous ne voulons pas dire que les conditions de ces supériorités fussent immuables, qu'elles ne pussent et ne dussent pas être changées; mais nous disons que sacrifier à l'insurrection, la reconnaître, lui immoler tout à coup, et de fond en comble, une société existante; plus que cela, lui livrer sans pudeur et sans courage l'honneur et la sagesse d'une société passée, ne pas réserver la gloire et le droit des ancêtres, et, en s'accusant, accuser à la fois d'usurpa-

tion et d'iniquité une société de dix siècles de grandeur et de justice, et en restituer le noble héritage comme un bien mal acquis, c'est abjurer toute société, tout ordre; c'est professer le chaos, c'est confesser le néant.

Or, telle était la situation que le Protestantisme et le Philosophisme avaient faite à la société, que cette confession était nécessaire.

Elle eut lieu dans la trop célèbre nuit du 4 août, dans cette orgie législative, qui fut appelée justement par Rivarol *la Saint-Barthélemy des propriétés.*

CHAPITRE V.

De la situation faite à la propriété par la révolution.

La nuit du 4 août fut une véritable nuit de Socialisme. Elle était éclairée au dehors par les incendies des châteaux, dont les dévastateurs se faisaient apporter les titres de propriété pour en abolir jusqu'au principe, pendant que ce principe était sacrifié au sein de la Constituante par les titulaires eux-mêmes, avec un empressement qui semblait vouloir faire pardonner à la société son antique existence.

Ce Socialisme exécuté depuis, en grand, par la confiscation et la vente des biens féodaux et ecclésiastiques, avait un caractère politique; mais, au fond, c'était le vrai Socialisme, et l'œil pénétrant de Burke sut bien le découvrir. « Si vous ébranlez une fois la pres« cription, disait-il, il n'est plus aucune espèce de pro« priété qui puisse être assurée, dès qu'elle devient assez « considérable pour exciter la cupidité d'un pouvoir « indigent. Je vois que les confiscations ont commencé « par les évêques, par les chapitres, par les monastères; « mais je ne les vois pas s'arrêter là. — Je suis certain « que les principes qui prédominent en France s'éten« dent à toutes ces personnes, à toutes ces classes de « personnes, dans tous les pays du monde, qui regar« dent leur indolence paisible comme leur sécurité. Cette « sorte d'innocence dans les propriétaires est bientôt

« persécutée sous la couleur de l'inutilité, et de l'inuti-
« lité on passe *à l'incapacité de posséder de tels biens*. »

Quel coup d'œil prophétique!

Du reste, à cette époque-là même, les avertissements ne manquèrent pas ; et quelques éclairs de vérité et de sagesse vinrent découvrir et faire apparaître dans le lointain le spectre du Socialisme.

« Vous nous conduisez à la loi agraire! » s'écria un jour l'abbé Maury. « Toutes les fois, sachez-le, que « vous remonterez à l'origine des propriétés, la nation « y remontera avec vous. »

« Sur quelle pente allez-vous nous placer? disait le « sage archevêque d'Aix, Boisgelin; aujourd'hui on at- « taque les donations faites à l'Église, demain on atta- « quera les donations faites aux communautés, les « donations faites aux collatéraux, aux étrangers. Mal- « heur à la société, si on remonte aux principes!! Déjà « n'a-t-on pas proposé d'abroger les testaments comme « une usurpation de l'avenir, comme des actes illégi- « times, transmettant la propriété de moissons qui ne « sont pas encore, et que le testateur n'a ni à semer, « ni à recueillir? S'arrêtera-t-on à une exception pre- « mière?... Y a-t-il quelqu'un qui puisse en répon- « dre?... »

Le Socialisme aujourd'hui ne manque pas de tirer avantage de ces précédents par des réflexions dont il est difficile de désavouer la justesse. — « En soumet- « tant à la discussion, dit Louis Blanc, la légitimité des « biens ecclésiastiques, l'Assemblée, sans le savoir, ap- « pelait le peuple à discuter l'inviolabilité des biens laï- « ques; elle ouvrait des abîmes dont elle n'apercevait

« pas la profondeur. Le résultat fut donc double et con-
« tradictoire en apparence : beaucoup de propriétaires
« s'enrichirent; mais le droit de propriété exclusive
« resta profondément ébranlé (1). »

Sous un autre rapport, qui n'a pas été assez remarqué, la confiscation de la propriété ecclésiastique découvrit la propriété laïque et privée aux coups futurs du Socialisme. L'explication en est simple. Les biens ecclésiastiques étaient le patrimoine des pauvres; ils servaient à acquitter, par la loi de charité, cette dette naturelle, et surtout chrétienne, que la pauvreté a sur la richesse. Ils alimentaient le budget du Socialisme chrétien, du vrai et du bon Socialisme, de celui qui assure aux malheureux le soulagement de leur misère, en laissant au riche le mérite de la charité, au pauvre celui de la reconnaissance, et en les honorant et les unissant tous les deux par le divin motif de leur rapport. La disparition de ce fonds des pauvres laissa un vide affreux; elle créa le prolétariat, et le mit aux prises avec la propriété privée. Elle ouvrit les voies au Socialisme; on peut dire même qu'elle lui donna des titres. Cela est si vrai, qu'un des hommes les plus sages et les moins révolutionnaires de ce temps se trouva faire la proposition la plus formellement socialiste, et inaugurer le Socialisme même, rien qu'en appliquant le droit le plus strict à la situation nouvelle que faisait aux indigents la confiscation des biens ecclésiastiques.

« Tant qu'il y aura en France des hommes qui ont
« faim et soif, disait Malouet, les biens de l'Église leur

(1) *Histoire de la Révolution française*, t. III, p. 23.

« sont substitués par l'intention des testateurs avant d'être « réversibles au domaine national. Ainsi la nation, même « en détruisant le clergé, et avant de s'emparer de ses « biens pour toute autre destination, doit assurer, par « hypothèque spéciale sur ces biens, la subsistance des « pauvres (1). »

Ainsi s'entr'ouvrait le dernier abîme où la société devait aboutir, l'abîme du Socialisme, qu'appelait logiquement celui de la révolution, comme il avait été appelé lui-même par celui du Philosophisme, qui l'avait été par celui du Protestantisme : *Abyssus abyssum invocat.*

La propriété aristocratique et ecclésiastique couvrit alors de son sacrifice la propriété bourgeoise ; mais elle la découvrit par cela même pour l'avenir, en la rendant aristocratique à son tour par rapport au simple prolétariat. Le cri, *Plus de privilége!* poussé par la révolution contre les classes féodales, devait être répété plus tard par le Socialisme contre les classes bourgeoises, devenues féodales elles-mêmes par la disparition des classes supérieures et le débordement des classes inférieures. La propriété n'est pas plus sacrée aujourd'hui et n'a pas plus de fondement que n'en avaient alors les priviléges et les biens qui furent enlevés à leurs possesseurs. Cela serait trop facile à démontrer ; si facile qu'il y aurait du danger à le faire, et que nous le faisons légèrement pour ce motif. Comme l'a très-bien dit le docteur Stahl : « La propriété est-elle autre chose qu'un

(1) En conséquence Malouet proposait qu'en déclarant les biens du clergé propriété nationale, on en réglât l'emploi conformément à leur destination ; qu'une part fût affectée aux frais du culte, une autre part à la rémunération du clergé, et une troisième au soulagement des pauvres.

« privilége de possession, accordé à l'un plutôt qu'à « l'autre, soit par naissance et héritage, soit par le tra« vail *réussi*, soit par des spéculations heureuses? » *Qu'avez-vous fait pour jouir de tant de biens? Vous vous êtes donné la peine de naître*. Ce trait du Figaro de Beaumarchais, qui fut mortel contre la richesse aristocratique, ne l'est pas moins aujourd'hui, s'il ne l'est davantage, contre l'hérédité de la richesse bourgeoise et financière, moins noble et moins pure souvent dans les sources de son acquisition.

Il faut même dire que la situation faite à la propriété, dans le nouveau régime, est tout à fait anormale, et l'expose gravement aux attaques dont elle est l'objet. Dans l'ancienne société française et dans toute société, la richesse n'a jamais été l'*objet* de la condition de ceux qui la possèdent, mais le *moyen*, la manière d'être d'une condition dont l'objet était supérieur et éminemment social. On était voué à la carrière des armes, de l'Église, ou de la magistrature; on payait de sa personne, de son sang, de son apostolat ou de ses lumières dans des fonctions sociales; et la richesse venait se joindre seulement à ces fonctions, à ces services publics, et en était comme la dotation et le traitement. La plupart des priviléges étaient des priviléges de dévouement et de sacrifice. Le mot éminemment social et français, NOBLESSE OBLIGE, exprimait parfaitement cette vérité, et il n'y avait pas de grande famille qui ne rachetât à chaque génération sa fortune, en vouant un ou plusieurs de ses enfants au service public et social de la patrie et de la religion. Les choses avaient pu s'altérer, les priviléges devenir abusifs, leur réforme devenir néces-

saire; je ne veux pas discuter ce point : mais ce que je veux faire remarquer, c'est que ces priviléges qui comportaient des obligations de sacrifice ayant été enlevés, la propriété est restée seule sans ces obligations, et, de moyen, d'accessoire, est devenue le principal et souvent l'unique objet de sa possession. Depuis lors, on a vu et on voit ce qui ne s'est peut-être jamais vu dans aucune société : la possession de la propriété être un état, une profession, la *profession de propriétaire;* et des familles entières vivre et se renouveler pendant plusieurs générations exclusivement renfermées dans leur fortune, sans avoir même souvent la peine de la gérer, faisant, par une sorte d'*absentéisme*, une société dans la société qui les protége, et ne rendant à celle-ci nul compte de leur existence, pas plus que s'ils n'en étaient que les hôtes, et que, sur la terre de France, ils étaient Anglais, Russes ou Allemands.

Évidemment, il y a là quelque chose d'anormal et de périlleux pour la propriété; elle ne peut se défendre et se justifier par elle-même. L'impôt ne peut la racheter; car il n'est lui-même qu'une moindre propriété qui diminue légèrement la quantité, mais qui ne change pas la condition de la fortune. L'argent ne peut racheter l'argent; une chose ne peut être rachetée que par une chose qui lui soit supérieure ou du moins totalement égale; ce qui aboutit ou à la destruction de la propriété, ou à sa justification par l'impôt de la *personne*, par des services sociaux, l'homme seul pouvant racheter la chose, et non la chose exempter l'homme.

Je ne sais si on s'est bien rendu compte de ce point vulnérable de la propriété à notre époque; mais ins-

tinctivement on le sent; et ce sentiment prédispose les masses à tous les arguments qui sont dirigés contre la propriété, et constitue un péril permanent. Une seule chose peut conjurer ce péril, et retremper la propriété dans les véritables conditions de son existence: c'est le dévouement, c'est le sacrifice de la personne du maître et du riche au soulagement des serviteurs et des pauvres. C'est la fonction sublime de la charité catholique. Comme on disait autrefois, *Noblesse oblige*, il faut qu'on dise aujourd'hui : *Richesse oblige*. Il faut pouvoir, plus que jamais, dire du riche qu'il est *charitable*. Il faut que la charité, et la charité de la personne autant que de l'argent, soit sa profession, et que la fortune en soit la ressource. Alors seulement la propriété sera sauvée. Mais la charité, la charité de la personne surtout, qui seule peut racheter la propriété, ne pouvant être mise en mouvement que par la foi, et par la foi catholique, il est absolument vrai de dire que la foi catholique est aujourd'hui le seul refuge de la propriété (1).

Nous n'entendons pas faire de système contre la propriété. Loin de nous! Nous professons hautement que la propriété, même mal employée, doit être respectée pour son principe, et qu'elle n'est comptable que de Dieu. Mais nous voulons seulement exposer le danger qu'elle court, ses causes et son remède. Nous voulons

(1) En fait, elle l'a été et elle l'est de nos jours par les admirables sociétés charitables des riches laïques voués à la visite des pauvres et à leurs soulagements moraux et corporels. Les sociétés de *Saint-Vincent de Paul* surtout, propagées et multipliées dans le monde entier avec une prodigieuse rapidité et une fécondité vraiment divine, sont comme les anges gardiens de la propriété.

dire seulement, comme une vérité suprême, qu'en dehors de l'ordre de foi, garanti par l'autorité d'un enseignement du même ordre, la société n'a plus de fondements; que la question sociale de la pauvreté et de la richesse ne peut plus se résoudre pacifiquement et logiquement, et ne peut être que tranchée par l'oppression ou par la révolte, par l'esclavage ou par le Socialisme.

Pour faire ressortir encore davantage cette vérité, il nous faut examiner les solutions du Philosophisme comparées à celle du Catholicisme sur cette brûlante question.

Nous aurons à faire cette comparaison plus d'une fois dans la suite de cet ouvrage; nous allons en présenter les principaux termes dans le chapitre suivant (1).

(1) Le sujet que nous n'avons pu, dans ce chapitre, que toucher en passant, aurait demandé un ouvrage spécial. Mais cet ouvrage existe. M. Albert du Boys, dans son excellent livre *des Principes de la Révolution française considérés comme principes générateurs du Socialisme et du Communisme*, a traité de la manière la plus satisfaisante cet important sujet. L'érudition consciencieuse répandue dans cet ouvrage, le sage et judicieux emploi qui en est fait, lui donnent comme un parfum d'ancienneté, en même temps qu'un mérite d'opportunité qui gagne l'estime et intéresse la raison. On y sent le jurisconsulte et le publiciste inspirés par l'honnête homme et le chrétien.

CHAPITRE VI.

Solutions du Philosophisme sur la question sociale.

Quand on est dans l'erreur, le bon sens consiste à ne pas y être logique. Voltaire eut éminemment ce bon sens-là. Rousseau en fut complétement dépourvu. Il poussa follement la logique de l'erreur jusqu'à ses dernières conséquences, jusqu'aux abîmes. Par là, chose remarquable! quoique son point de départ soit moins impie que celui de Voltaire, et par conséquent moins subversif, il aboutit, en définitive, à une subversion beaucoup plus grande. Voltaire ravage tous les principes dans l'aristocratie de l'intelligence, mais il ne descend pas plus bas, directement du moins. Ses écrits sont restés dans les bibliothèques, et n'y ont pas même mis le feu. Il y a fait les délices infâmes des hommes d'*ordre*, comme il l'était lui-même (1); et aujourd'hui il est re-

(1) Voyez à quel point il l'était : « J'édifie tous les habitants de mes terres, et tous mes voisins, en communiant. Le roi veut qu'on remplisse ses devoirs de chrétien : non-seulement je m'acquitte de mes devoirs, mais j'envoie mes domestiques catholiques régulièrement à l'église, et mes domestiques protestants régulièrement au temple ; je pensionne un maitre d'école pour enseigner le catéchisme aux enfants. Je me fais lire publiquement l'*Histoire de l'Église* et les *Sermons* de Massillon à mes repas. » (A M. le comte d'Argental, 23 mai 1768.) — Encore : « A M. LE CURÉ DE FERNEY. Je prie M. le curé d'avertir les paroissiens qu'on s'est plaint au parlement de Dijon des indécences et des excès qui se commettent quelquefois dans les cabarets de Ferney. Les remontrances de M. le curé mettront fin à ces plaintes ; il inspirera le respect pour la religion et pour les mœurs. VOLTAIRE. » — Bien plus, pour que la chose fût mieux faite, il prenait quelquefois la place de

monté au plus haut rayon, poudreux et méprisé. Rousseau, au contraire, n'a pas cessé d'être mis en action. Il a été porté dans la mêlée comme le Koran. Il a figuré sur la table du comité de salut public, et aujourd'hui il est dans les mains des socialistes.

Voltaire d'ailleurs n'induit pas, à proprement parler, en erreur. Il met enseigne de mensonge et d'infamie. Il ne trompe que ceux qui veulent être trompés, il ne corrompt que ceux qui veulent être corrompus, c'est-à-dire qui le sont déjà. Le nombre en est assez grand, je l'avoue; il l'était surtout de son temps. Mais enfin il a contre lui la dignité humaine et le sens moral, dont il n'a pas cherché à s'emparer, et que même il révolte. Il ne se donne pas pour honnête ni vertueux, encore moins pour religieux, déiste à peine, et pour l'acquit du bon sens : l'univers l'*embarrasse* sans un *horloger*, et c'est à ce titre qu'il admet Dieu. Enfin, il a la vérité de son impiété et de son impudeur; il l'a même jusqu'au cynisme, jusqu'à l'audace. Son talent est à l'avenant : clair, net, simple, coulant, son style laisse voir les vilenies de ses pensées, comme sous de l'eau de roche on distingue aisément d'immondes reptiles. Le bon sens surtout ne lui fait jamais défaut; c'est par là même qu'il est si redoutable. Les faits étant comme il les pré-

M. le curé dans l'église, comme il arriva le jour où, immédiatement après avoir communié, il se retourna du côté des fidèles en s'adossant à la Table Sainte, et, de cette bouche qui venait de recevoir sa condamnation et d'ajouter le sacrilége au blasphème, il prêcha à ses vassaux... LE RESPECT DE LA PROPRIÉTÉ. (Lettre à M. l'évêque d'Annecy, 15 avril 1678.)

M. de Voltaire, comme on voit, était au plus haut degré *conservateur et homme d'ordre;* de cet ordre que vous savez, et qui conduit où vous voyez.

sente, ses raisons sont justes; tout son art consiste à les altérer, à les travestir, à mentir, en un mot. Il n'est pas *faux*, il est *menteur*. Il l'est à ce point que certaines de ses attaques contre la foi pourraient être aussi bien prises pour de l'ironie contre l'incrédulité, tant il se moque de la vérité, tant il abuse de la crédulité de ses lecteurs. Il a, en un mot, tous les caractères de l'esprit de notre nation; son crime, son grand crime est d'avoir fait servir au mensonge des qualités d'esprit et une langue éminemment faites pour la vérité.

Rousseau, au contraire, (que ses derniers admirateurs me le pardonnent!) est faux. Il ne viole pas ouvertement la vérité, il la fraude, il la falsifie, il la subtilise, sous les dehors de la probité poussée jusqu'à la misanthropie. Il joue la sincérité, l'honnêteté, la prud'hommie. Il va jusqu'à se tromper lui-même pour tromper plus sûrement ses lecteurs, jusqu'à s'enivrer de ses sentiments, de ses sophismes et de son style, pour nous faire partager son ivresse. Grand charlatan de vertu, il n'a jamais connu le sentiment du devoir. Grand charlatan de vérité, il n'a pas moins ignoré les droites inspirations du sens commun. Il fait continuellement à la vertu et à la vérité des emprunts qu'il ne rembourse jamais, et dont il soudoie le vice et l'erreur. Il égare l'esprit par le sentiment, et le fait servir ensuite à égarer le sentiment lui-même. Moins sacrilége et moins cynique, comme nous l'avons dit, que Voltaire, il ne porte que des coups plus poignants et plus sourds à la vérité, à la faveur des solennités et des réserves dont il les enveloppe. On retrouve en lui cette audace contenue et réglée, ce sentiment de son infailli-

bilité, cette disposition native d'orgueil, cette hauteur et en même temps cette versatilité doctorale qui accusent en lui une origine protestante. C'est le Protestantisme passant de l'ordre religieux dans l'ordre politique et social. Il en est le Luther, et il n'a pas eu, peut-être, moins d'influence dans ce nouvel ordre d'application du Protestantisme que son prédécesseur dans l'ancien.

Il n'y a pas de fausse direction de la pensée et de fausse application de la morale, depuis un siècle, qui ne lui soit à quelque degré imputables. Ainsi c'est lui qui est plus particulièrement l'auteur de ce Déisme creux et soufflé, de ce culte au *grand Être*, à l'*Être suprême*, qui s'adapte à toutes les immoralités, à toutes les folies, à tous les crimes, et dont l'autel a pu être dressé par Robespierre jusque dans le sang humain; — c'est lui qui est l'auteur de cette immoralité romanesque qui, sous prétexte de relever le vice de la fange, l'autorise du sentiment, et l'affranchit de la honte et du remords; — c'est lui qui a tiré des écoles et introduit dans nos mœurs politiques et dans le langage révolutionnaire ces fausses assimilations païennes, ces allusions déclamatoires et funestes, tirées des anciens, de leurs mœurs, de leurs gouvernements, de leur histoire, sans tenir compte du renouvellement apporté par le Christianisme dans la nature humaine, et notamment du grand fait de l'esclavage qui donne au mot *peuple* un sens entièrement différent dans les deux états, et de la révélation d'un ordre surnaturel, d'une patrie céleste qui enlève au mot *patrie* dans l'ordre politique le sens absolu et divin qu'il avait autrefois; — c'est lui qui a introduit cette grande et chimérique absurdité dont nous allons bientôt étu-

dier les suites, que *l'homme est né bon*, que tous les maux et toutes les erreurs ne viennent que de ce que la société et les gouvernements ont ajouté à sa nature; que par conséquent cette nature peut être à bon droit et sans danger émancipée et déchaînée contre les sociétés et les gouvernements, et que ceux-ci peuvent être refaits dans des conditions inverses, c'est-à-dire sur la supposition que l'homme est sans vice et sans méchanceté; — c'est lui enfin qui est l'auteur de cette méthode paradoxale qui consiste à prendre toujours les choses *a priori*, c'est-à-dire comme elles seraient si elles n'étaient pas ce qu'elles sont, et qui, donnant à ces suppositions de la pensée la valeur des réalités, renverse toutes celles-ci, tire dans tous les sens les lignes inflexibles d'une métaphysique systématique, en dépit de l'expérience et du sens commun, et livre le monde à tous les essais de la démence.

Toutes ces dangereuses tendances qui ont fait les calamités de notre temps, c'est plus particulièrement dans Rousseau qu'elles ont leur point de départ; et elles l'ont en lui plus que dans tout autre, plus que dans Voltaire, parce qu'il a été plus logique dans l'erreur, parce que dans ce grand vide, dans ce grand abîme du *naturalisme* que la perte des notions de la foi avait fait dans le monde et dans l'âme humaine, le sentiment plus fort en lui emportait la raison que rien ne retenait; tandis que dans Voltaire la raison, plus libre et plus légère, se soutenait, pour ainsi dire, aisément sur le vide, à la faveur des inspirations de l'intérêt et des heureuses inconséquences du sens commun.

C'est ce qui ressort surtout de leurs solutions sur la

question sociale : elles sont précieuses à signaler et à rapprocher, parce qu'elles expriment parfaitement les deux seuls points de vue que l'esprit humain, privé de foi, peut avoir sur cette redoutable question, et dont Voltaire et Rousseau sont la représentation la plus tranchée.

Le conservateur Voltaire s'en tire très-lestement.

« Il est clair, dit-il, que tous les hommes, en tant que jouissant des mêmes facultés attachées à leur nature, sont égaux.

« Mais sont-ils indépendants les uns des autres, comme les animaux?

« Ils le seraient s'ils étaient sans besoins, si les biens de ce monde suffisaient à tous, comme ceux de la nature suffisent à tous les animaux.

« Mais la misère attachée à notre espèce subordonne nécessairement un homme à un autre. L'homme ayant reçu le rayon de la Divinité qu'on appelle raison, quel en est le fruit? C'est d'être esclave dans presque toute la terre.

« Une famille nombreuse a cultivé un bon terroir, une petite famille voisine a un champ ingrat et rebelle; il faut que la pauvre famille serve la famille riche, ou qu'elle l'égorge : cela va sans difficulté. Que si, au lieu de se résigner à la servir, elle va l'attaquer et qu'elle soit battue, au lieu d'être servante elle sera esclave.

« Il est impossible, continue Voltaire, que, dans notre malheureux globe, les hommes vivant en société ne soient pas divisés en deux classes : l'une, de riches qui commandent; l'autre, de pauvres qui servent. »

Incontestablement, cela est vrai; Voltaire a raison.

Mais qui sera le riche et qui sera le pauvre? Cette condition du pauvre étant violente, servile, abjecte, sans tempérament, sans consolation et sans espérance, personne ne voudra être pauvre; le pauvre voudra toujours devenir le riche; il lui prendra fantaisie plus d'une fois, comme aux paysans d'Allemagne, de dire : *A mon tour d'être le maître!* au moins dira-t-il : Faites-moi ma part de nécessaire, de votre superflu.

Voltaire n'entend pas cela : — « Tu viens, répond-« il au pauvre, quand les lots sont faits, nous dire : Je « suis homme comme vous; j'ai deux mains et deux « pieds, autant d'orgueil que vous, un esprit aussi dé-« sordonné, aussi inconséquent, aussi contradictoire que « le vôtre. Je suis citoyen comme vous : faites-moi jus-« tice; donnez-moi ma part de terre. — On lui répond : « Va-t'en la prendre chez les Caffres et les Hottentots; « ici toutes les parts sont faites. Si tu veux avoir parmi « nous le manger, le vêtir, le loger et le chauffer, tra-« vaille pour nous comme faisait ton père; sers-nous, « amuse-nous, et tu seras payé; sinon, tu seras obligé « de demander l'aumône. »

Voltaire continue en disant que nous avons tous un penchant violent à la domination, aux richesses et aux plaisirs; que par conséquent tout homme voudrait avoir l'argent, les femmes et les filles des autres; que cela ne peut pas être, sans que la société humaine soit pervertie; que le genre humain, tel qu'il est, ne peut subsister, à moins qu'il n'y ait une infinité d'hommes utiles qui ne possèdent rien du tout; et qu'ainsi l'égalité est à la fois la chose la plus naturelle et la plus chimérique.

C'est le pur bon sens qui parle ainsi, le bon sens bien

vêtu, bien repu, ricanant au sein de l'opulence et des plaisirs. Mais le bon sens nu, affamé et hâve, vient à son tour, et dit : Qu'appelez-vous le genre humain? qu'appelez-vous la société? Si c'est vous, il m'importe peu qu'elle soit pervertie; si c'est moi, elle l'est : je n'ai rien à perdre et tout à gagner à attaquer cette société qui me rejette, qui m'écrase, qui me refuse le nécessaire en m'obligeant à respecter et à accroître votre superflu. *Prenez garde, ne dépassez pas la mesure, parce que la rage est montée au cœur de votre serviteur, et ses yeux sont rouges de sang.* (Proudhon.)

Voltaire entrevoit bien cette redoutable logique et les effroyables conséquences qui sont au bout, et qui ne tardèrent pas à éclater sur la société française; mais il s'étourdit et se rassure par ce raisonnement : « Tous les pauvres ne sont pas malheureux; la plupart sont nés dans cet état, et le travail continuel les empêche de trop sentir leur situation; mais quand ils la sentent, alors on voit des guerres comme celle des paysans en Allemagne, en Angleterre et en France. Toutes ces guerres finissent tôt ou tard par l'asservissement du peuple, parce que les puissants ont de l'argent, et que l'argent est maître de tout. » (*Dict. phil.*, art. ÉGALITÉ.)

Oui, mais après quelles calamités et quels châtiments pour le riche qui parle ainsi? Oui, mais pour combien de temps? Oui, lorsque la puissance de la foi et de la charité vient aider celle de l'argent et la purifier; lorsque les peuples ne sont pas égarés par des sophistes; lorsque l'industrie n'est pas encore venue en faire des hordes accumulées et errantes sur le sol, en contact avec les jouissances de la richesse; lorsque celle-ci est respec-

table par les sentiments de ceux qui la possèdent et les grands dévouements publics par lesquels ils la rachètent; enfin, lorsque la société est encore dans sa force, qu'elle n'a pas perdu toute autorité avec toute foi, et que ce mal social, autrefois accidentel, n'est pas devenu chronique et incessant, parce qu'il est alimenté par l'état moral de la société tout entière, n'ayant plus que des raisonnements comme ceux de Voltaire, pour se défendre contre ceux de Rousseau.

Écoutons maintenant celui-ci :

« Quand les pauvres *ont bien voulu* qu'il y eût des « riches, les riches ont *promis* de nourrir tous ceux « qui n'auraient de quoi vivre ni par leur bien ni par « leur travail. » (*Émile,* liv. II.)

« Le premier qui, ayant enclos un terrain, *s'avisa* « *de dire,* CECI EST A MOI, et trouva des gens assez sim« ples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société « civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, de mi« sères et d'horreurs n'eût pas épargnés au genre hu« main celui qui, arrachant les pieux ou comblant le « fossé, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écou« ter cet imposteur ! Vous êtes perdus si vous oubliez « que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à per« sonne. » (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité.*)

Le *Socialisme* est tout entier dans le premier de ces passages, et le *Communisme* dans le second.

Tous les écrits politiques de Rousseau tournent autour de ces deux monstruosités, qui sont la négation de toute société et les brandons de la discorde sociale. Son grand point de départ est dans ce sophisme implicite ou ex-

plicite, que la société est née d'un *contrat;* qu'il y a eu un temps où les riches et les pauvres sont *convenus* que ceux-ci souffriraient ceux-là, *à la condition* qu'ils en seraient nourris; qu'il y a eu un temps où la société a commencé tout à coup par le fait d'*un premier qui s'avisa* d'enclore un terrain, et de dire : *Ceci est à moi.* Et puis, concevez-vous comment les riches pourraient être *civilement* obligés de nourrir les pauvres en restant riches, et sans augmenter démesurément le nombre des pauvres, qui ne seraient plus stimulés au travail par le besoin? Concevez-vous encore comment les fruits pourraient convenablement se partager, ni même venir, si la terre n'était à personne?

Assurément, rien de plus absurde que ces conceptions de Rousseau. Mais, d'un autre côté, rien de plus odieux que les raisonnements de Voltaire.

Quoi de plus odieux et de plus révoltant que d'entendre le riche, du fond de son inique opulence, de ses voluptés criminelles et de ses insolents plaisirs, dire au pauvre, manquant le plus souvent du nécessaire, privé de toute espérance, n'ayant pour toute perspective de félicité que ces mêmes biens dont il est dépourvu et dont le riche regorge : Sers-moi, amuse-moi de bon cœur, si tu veux vivre. Tu es bien heureux encore; car je pourrais te faire esclave, ou, n'ayant pas besoin de toi, t'envoyer, chez les Caffres et les Hottentots, chercher ta part d'existence. Que si tu résistes et t'avises de lever la tête, je t'écrase; car les puissants ont de l'argent, et l'argent est maître de tout.

C'est entre ces deux solutions que la société se trouve placée; car, plus ou moins, ces deux doctrines sont en

présence au sein d'une société dépourvue de foi. Au fond, la propriété ne se défend plus aujourd'hui que par l'odieux de Voltaire contre l'absurde de Rousseau; et l'une et l'autre doctrine s'autorisent réciproquement, pour tenir la société dans un état croissant de guerre et de destruction, et la pousser à l'abîme, si elle ne fait retour à la foi;

La foi, qui vient dire à son tour : Quoi que vous fassiez, il y aura toujours des pauvres parmi vous, et il y aura aussi toujours des riches. L'inégalité des conditions résulte de la société même, qui ne peut exister sans cette mutuelle dépendance des hommes entre eux, qui leur profite également; car les riches sont utiles aux pauvres, les pauvres sont utiles aux riches, et la société est nécessaire à tous. Quelque confusion qui paraisse dans cette société, il y a un ordre antérieur et ultérieur qui vient lui donner un sens. Vous venez tous d'un père coupable; vous allez tous à un Père juste et tout-puissant. Comptables d'un passé funeste, justiciables d'un avenir rémunérateur, le désordre de l'état passager qui se trouve entre ces deux termes se rectifie sur eux, et devient un ordre admirable, puisqu'il constitue l'expiation et l'épreuve : l'expiation qui est l'ordre du crime, l'épreuve qui est l'ordre de la vertu; l'expiation qui répare, l'épreuve qui prépare : toutes deux qui font l'harmonie du monde moral. Cette harmonie, cet ordre dont votre conscience vous garantit l'existence, et qu'atteste l'ardeur même que vous mettez à le chercher, à vous accuser les uns les autres de sa violation, à en accuser la société, à en accuser son Auteur; cet ordre que suppose le désordre même, vous le chercheriez vainement

dans l'unique possession des biens de ce monde et dans l'étroite économie de leur répartition ; vous ne feriez qu'augmenter le désordre en vous et autour de vous, en les proposant pour terme exclusif des désirs et de la satisfaction du cœur de l'homme ; parce que ce cœur, plus grand que tous ces biens, viendra toujours en rompre l'équilibre, et jeter le désordre dans leur possession. Mais cherchez cet ordre au delà, des yeux de la foi, et vous allez le voir apparaître parfait et infini comme vos désirs ; et, pour gage de sa certitude, vous allez l'avoir, même ici-bas. Bienheureux les pauvres résignés, parce que le royaume des cieux est à eux ! Bienheureux les riches miséricordieux, parce qu'il leur sera fait miséricorde ! voilà l'ordre dans l'avenir. Mais le voilà aussitôt et par cela même dans le présent : la richesse respectée par la résignation du pauvre, en vue du royaume des cieux ; la pauvreté secourue par la charité du riche, en vue de ce même royaume. Attachant ainsi le même prix, et un prix infini, à la résignation et à la charité, la foi chrétienne fait d'un seul coup, et l'un par l'autre, le bonheur de la terre et du ciel ; car elle fait à la fois le soulagement temporel des pauvres sans nuire à leur bonheur éternel, le salut éternel des riches sans nuire à leur bonheur temporel, et le bien-être universel de l'humanité par ces mêmes richesses qui sont les grandes sources de sa corruption.

Et sous quelle forme saisissante ces grandes vérités sont-elles offertes par le Ciel à la terre ! Voyez le pauvre Lazare au sein de la gloire, entendez les gémissements lugubres du mauvais riche qui s'adressent à lui du fond de l'abîme, pour en implorer une goutte de cette

eau qu'il lui avait refusée de son vivant, et dont il est maintenant altéré pour l'éternité : « Mon fils, lui répond « le Père des croyants, souvenez-vous que pendant la « vie vous avez reçu les biens, et Lazare les maux : à lui « maintenant d'être consolé, et à vous de souffrir. » Mais une voix plus souveraine se fait entendre aux riches miséricordieux, en les introduisant auprès des Lazares résignés : « Venez, leur dit-elle, les bénis de mon « Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès « l'origine du monde. Car j'ai eu faim, et vous m'avez « donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné « à boire; j'étais étranger, et vous m'avez recueilli; « nu, et vous m'avez vêtu; malade, et vous m'avez vi- « sité; en prison, et vous êtes venu à moi. Autant de « fois en effet vous avez fait ces choses à un des plus « petits d'entre vos frères, en vérité, je vous le dis, au- « tant de fois vous l'avez fait à moi-même. »

Quelle est cette voix? C'est la voix du Riche par essence, et du Pauvre par amour; la voix du Dieu fait pauvre pour nous apprendre le prix de la pauvreté en en faisant celui de son opulence : c'est la voix de Celui qui, né dans une étable et mort sur une croix, a fait s'embrasser et se pénétrer la pauvreté et la richesse, en les embrasant et les pénétrant lui-même de son amour, en les transfigurant en sa souffrance et en sa miséricorde, et en les couronnant l'une par l'autre de son éternelle félicité : c'est la voix de Celui qui, après avoir enfanté les peuples modernes à cette sublime doctrine, les a élevés sur les genoux de son Église, et les rappelle maintenant à son giron, comme l'aigle alarmé rappelle ses petits aux approches de la tempête.

Quelque égarés, quelque dispersés que nous soyons dans les nuages et dans la nuit de nos systèmes, cette grande voix doit nous rallier et nous faire revenir à l'unité de la foi, si nous ne voulons aller nous perdre à jamais dans les derniers abîmes de la barbarie.



CHAPITRE VII.

Du Naturalisme; rapport qu'il établit entre le Protestantisme et le Socialisme.

L'odieuse doctrine d'oppression de Voltaire, et la doctrine insensée de révolte de Rousseau sur la grande question de l'inégalité des conditions sociales (et dans Voltaire et Rousseau nous entendons montrer tous les philosophes du dix-huitième siècle, le Philosophisme même dont ils représentent la double école), étaient commandées par la nécessité de trouver une solution à ce redoutable problème de la pauvreté et de la richesse, dès lors que la solution que nous en donne la foi chrétienne n'était plus admise. Cette nécessité devenait plus pressante et l'est devenue de plus en plus, à mesure que cette solution de la foi a été répudiée davantage.

La raison en est claire, et sa signification remarquable.

Un problème n'existe que par le défaut d'une solution. Tant que la foi avait régi les rapports des conditions sociales, ce problème n'avait pas été soulevé : dès qu'elle cessa de les régir, il parut ; et il a grandi depuis à mesure que la foi a perdu son empire : preuve manifeste qu'elle seule en est la vraie solution. Et comme il n'est pas naturel que la société soit en question, comme la société doit être une vérité incontestable, j'en conclus que la vérité de la société n'étant prouvée que par la vérité de la foi, en devient la preuve à son tour, et que

toutes deux se rendent un réciproque témoignage : le témoignage réciproque du problème et de sa solution.

Cet argument est devenu si fort par l'expérience qui s'en est faite depuis cent ans, qu'à l'heure qu'il est, les deux vérités de la foi et de la société se confondent pour ainsi dire comme leur négation, et que, pour tout esprit impartial et logique, qui dit Socialisme dit incrédulité, et qui veut dire société est obligé de dire foi, et foi catholique.

Au plus fort de la répudiation de cette foi, le problème de la société prit une telle importance, que la recherche de sa solution donna naissance à une science spéciale dont on n'avait jamais entendu parler, et qui absorba de suite toutes les autres, jusqu'à devenir la science générale, la science unique, la SCIENCE, comme on l'appelait alors; et celui qui l'enseignait, le MAÎTRE. Quel hommage rendu à la vérité de la foi catholique que cette importance donnée à ce qui était appelé à la remplacer, tant était absolu le vide fait par son absence !

Cette science est l'*économie politique*.

Toutes les intelligences sont venues depuis lors apporter leur labeur et se dessécher en efforts pour trouver le mot de l'énigme, sans pouvoir faire autre chose qu'exciter et qu'accroître la voracité du sphinx qui menace aujourd'hui d'engloutir la société.

Rousseau est un des premiers qui se soient aventurés à la tâche. Il est l'auteur de l'article consacré à l'*économie politique* dans l'*Encyclopédie universelle*.

Il est remarquable à quel point, parmi tous les éléments que cette science met en jeu dans ses fourneaux, et dont l'emploi a introduit dans notre langue une mul-

titude de locutions arides qui la défigurent, l'élément surnaturel et spirituel même est exclu.

Cette exclusion, qui est celle de la solution même, est devenue une des conditions du problème : on peut juger par là de la chance de tous nos Œdipes. Étant donnés la terre seule et les biens seuls de ce monde pour faire la richesse et la prospérité des nations, en ne prenant l'homme qu'entre le berceau et la tombe, sans rien admettre au-dessus ni au delà, et en ne le prenant encore que dans son corps et ses facultés physiques, trouver la loi d'équilibre entre ses satisfactions et ses besoins : telle est la pierre philosophale de cette nouvelle alchimie.

Rousseau n'avait pas été par deux chemins pour la trouver : *L'homme sauvage*, dit-il, *quand il a dîné, est en paix avec toute la nature et l'ami de tous ses semblables*. (Notes du Discours sur l'inégalité des conditions.) — Quant à *l'homme qui pense, c'est un animal dépravé*. (Discours contre les arts et les sciences.)

Cette solution n'était pas une boutade isolée : on sait par quel enchaînement le philosophe de Genève y aboutit dans ses deux discours, et nous la retrouvons édulcorée dans les écrits des autres économistes, apôtres de la matière. — « Je ne sais, dit Mercier, si je me trompe « dans mes vœux; mais je pense que la chimie pourra « tirer un jour de tous les corps un principe nourris- « sant, et qu'il sera alors aussi facile à l'homme de « pourvoir à sa subsistance que de puiser l'eau dans « les rivières. Que deviendront alors tous ces combats « de l'orgueil, de l'ambition, de l'avarice, toutes ces « cruelles institutions des grands empires? Une nourri- « ture aisée, abondante, à la disposition de l'homme,

sera le gage de sa tranquillité et *de ses vertus.* » (*Tableau de Paris.*)

Condorcet allait plus loin : il annonçait la disparition de toutes les maladies, et le prolongement indéfini de l'existence : « Sans doute, dit-il, l'homme ne deviendra pas immortel ; mais la distance entre la naissance « et la mort peut s'accroître sans cesse. » — La moralité devait croître dans la même proportion : « Le degré « de vertu auquel il peut atteindre un jour est aussi inconcevable pour nous que celui auquel la force du génie peut être portée, etc. » (*Tableau des progrès de l'esprit humain.*)

En substituant le mot *crime* au mot *vertu,* cette phrase allait recevoir une application immédiate. C'était à la veille des horreurs de 93 qu'elle était tracée par celui qui devait l'effacer de ses larmes de sang. Jamais l'homme n'est si près de la brute que lorsque, par lui-même, il veut se faire semblable à Dieu.

Le Naturalisme devait nécessairement conduire à toutes ces folies. L'homme étant, quoi qu'on fasse, spirituel et immortel par la partie la plus intime, la plus personnelle et la plus élevée de son être, si vous lui fermez l'expansion de ses facultés dans l'ordre surnaturel, il faut la lui ouvrir dans l'ordre naturel : ce qui est simplement impossible, et ce qui prouve au plus haut degré la nécessité de revenir à l'ordre surnaturel. Et quelle plus forte preuve de cette nécessité que la folie de tous ceux qui, pour avoir voulu s'y soustraire, ont été condamnés à nier les lois les plus imprescriptibles de l'ordre naturel lui-même, et à aller briser contre elles leur raison, l'homme et la société !

Partez de l'ordre naturel seul, et vous arriverez fatalement à la subversion de ce même ordre. L'homme participant à la fois de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel, supprimer celui-ci, c'est l'obliger à le chercher, à le réaliser à tout prix dans celui-là ; c'est-à-dire, à faire de l'infini avec du fini, de l'absolu avec du contingent, du parfait avec l'imparfait, le ciel, en un mot, avec la terre : moyen infaillible de faire de celle-ci l'image de l'enfer. Que de folies, que de calamités sont sorties de cette absurde tentative, obligée cependant pour quiconque n'admet pas l'ordre de foi!

Le Socialisme et le Communisme en sont la conséquence la moins déraisonnable. C'est celle qui se présente la première, puisqu'elle consiste à prendre les biens de ce monde tels qu'ils sont, et à en assurer l'égale et commune jouissance à tous. La vocation au bonheur étant égale pour tous les hommes, si la fin de cette vocation n'est que dans ce monde, il est absolument logique que les moyens soient égaux et communs comme la fin. Vainement direz-vous que cela est impossible et monstrueux ; on vous répondra qu'il y a quelque chose de plus impossible et de plus monstrueux : c'est que la vocation de tout homme au bonheur soit une chimère ; c'est qu'elle soit une réalité pour les uns, et une chimère pour les autres ; c'est enfin que, réalité pour tous, les uns aient les moyens de l'atteindre surabondamment, et les autres en soient absolument dépourvus, avec autant ou plus de mérite.

Il faut nier toute idée d'ordre et de justice, ou admettre cela.

Direz-vous que c'est le bouleversement de la société,

et avec elle de tout ordre, de toute justice? — On vous répondra qu'une telle société est elle-même un odieux désordre organisé, et une criante injustice passée en justice; que par là elle n'est que plus désordre et que plus injustice, puisque non-seulement elle l'est dans le fait, mais dans la notion même et dans la perversion de tout idéal d'ordre et de justice : que, par conséquent, rien ne saurait être pis que cet état.

Impossible de répondre au Socialisme et au Communisme sûr le terrain du Naturalisme. Le Naturalisme établit entre l'homme et la société une véritable antinomie qui aboutit au désordre dans tous les sens; et l'idéal d'ordre, prévalant toujours, s'en prend naturellement au désordre existant, parce que, entre tous les autres désordres, il a contre lui son existence même (1).

(1) Ce serait se méprendre sur notre pensée que de voir, dans l'expression que nous lui donnons ici, et dans celle qu'elle a déjà reçue ou qu'elle recevra dans le cours de cet ouvrage, une négation ou une simple méconnaissance de l'ordre naturel. Non. Nous reconnaissons et nous professons l'existence d'un ordre naturel social, fondé sur des lois de justice, d'ordre, d'honnêteté, d'humanité communément reçues, même en dehors du Christianisme; un *de officiis* naturel qui est comme le code de la conscience et de la raison universelle, et d'après lequel les hommes se tiennent en société par un échange de droits et de devoirs réciproques. Mais outre que dans aucune société cet ordre naturel n'a été absolument indépendant d'un ordre surnaturel quelconque où il trouvait son principe et sa sanction, outre que ce code de devoirs a été plus ou moins complet, plus ou moins riche, selon que les notions de cet ordre surnaturel ont été plus ou moins pures et élevées, le Christianisme a influé si profondément sur la nature des sociétés qu'il a formées, il leur a inspiré un si vif sentiment de justice et de charité, une prétention si élevée de dignité et de bonheur, il a porté si haut le comble de cet édifice de la nature humaine, et nous a donné, avec son divin idéal d'ordre, de civilisation et de perfection, un tel besoin, une telle exigence de sa réalisation, que nous ne pouvons vivre à un degré inférieur et encore moins contraire à ces sublimes notions, comme nous l'aurions pu si nous ne les avions jamais reçues. Le

Au dix-huitième siècle le Socialisme reçut, comme nous l'avons vu, une première application dans l'abolition de la propriété féodale et ecclésiastique. Je ne nie pas les considérations politiques qui influèrent sur cette abolition, mais on ne saurait méconnaître non plus qu'un principe de Socialisme se trouvait dans ces considérations politiques elles-mêmes; tellement que les mêmes arguments sont adressés aujourd'hui par le Socialisme à découvert contre l'aristocratie de la propriété actuelle.

Le Socialisme et le Communisme s'enveloppèrent alors dans la politique, et se satisfirent aux dépens de la grande propriété de cette époque. Toutefois, nous les trouvons professés ouvertement dès l'année 1775 dans le *Code de la nature,* de Morelly, dont voici les principaux articles :

« Maintenir l'unité indivisible du fonds et de la de-
« meure commune;

« Établir l'usage commun des instruments de travail
« et des productions;

« Rendre l'éducation également accessible à tous;

« Distribuer les travaux selon les forces, les produits
« selon les besoins;

« Conserver autour de la cité un terrain suffisant pour
« nourrir les familles qui l'habitent;

« Réunir mille personnes au moins, afin que, chacun
« travaillant selon ses forces et ses facultés, consom-
« mant selon ses besoins et ses goûts, il s'établisse, sur

comble ne peut s'abattre sans entraîner avec soi les murailles et jusqu'aux fondements. Nous ne pouvons déroger. Nous sommes condamnés à la grandeur ou à la ruine; nous ne pouvons, en un mot, cesser d'être chrétiens sans cesser d'être hommes.

« un nombre suffisant d'individus, une moyenne de con-
« sommation qui ne dépasse pas les ressources commu-
« nes, et une résultante de travail qui les rende toujours
« abondantes;

« N'accorder d'autre privilége au talent que celui de
« diriger les travaux dans l'intérêt commun, et ne pas
« tenir compte, dans la répartition, de la capacité, mais
« seulement des besoins qui préexistent à toute capa-
« cité et lui survivent; » etc., etc.

Comme on le voit, le Communisme de 1775 n'a rien à envier à celui de 1848 : c'est la même conception, la même formule.

Et qu'on ne considère pas Morelly comme un esprit isolé et sans affinité avec les idées de son temps : il était, au contraire, la moins folle expression de ce *Naturalisme* qui inspirait alors tous les systèmes économiques, et que nous retrouvons également dans la *Physiocratie* ou *Gouvernement de la* NATURE de Quesnay, dans l'*Ordre* NATUREL *des sociétés politiques* de Mercier de la Rivière, dans le système de *la Paix perpétuelle* de l'abbé de Saint-Pierre, dans le *Tableau des progrès de l'esprit humain* de Condorcet, et dans une foule d'autres conceptions où on se proposait également de résoudre le problème social en dehors de l'ordre surnaturel.

Morelly avait plus particulièrement Rousseau pour maître et Mably pour disciple : « Établissez, dit celui-ci,
« la communauté des biens, et rien n'est ensuite plus
« aisé que d'établir l'égalité des conditions, et d'affer-
« mir sur ce double fondement le bonheur des hom-
« mes (1). » — « On doit la première idée des propriétés

(1) P. 18, t. XI des *Œuvres complètes*, Lyon, chez la Mollière, 1792.

« foncières à la paresse de quelques frelons qui vou-
« laient vivre aux dépens des autres sans peine, et
« à qui on n'avait pas eu l'*art de faire aimer le tra-
« vail* (1). »

Le Socialisme, comme on voit, n'est pas sans ancêtres, et il en a d'importants. Ceux-ci eurent pour continuateurs immédiats Condorcet, l'abbé Fauchet, Bonneville, Brissot, Goupil de Préfeln et autres, qui formèrent plus tard le *Cercle social*. Ils professaient le dogme de l'égalité des droits dans l'inégalité des besoins, et de l'obligation pour la société de les satisfaire; et il faut avouer que, dans les conditions du problème, ils étaient moins absurdes que leurs concurrents (2).

L'abbé Sieyès vint leur prêter un jour le secours redoutable de sa logique. — « *La nature* (toujours la na-
« ture!), dit-il, donne à l'homme des *besoins* et des
« *moyens* pour y pourvoir. Deux hommes étant *égale-
« ment hommes*, ils ont à un *égal degré* tous les droits
« qui découlent de la nature humaine. Il existe, il est vrai,
« de grandes *inégalités de moyens* parmi les hommes; la
« nature fait des forts et des faibles; elle départ aux uns
« l'intelligence qu'elle refuse aux autres : il suit qu'il y
« aura entre eux inégalité de travail, inégalité de pro-
« duit, inégalité de consommation et de jouissance;
« mais il ne s'ensuit pas qu'il puisse y avoir inégalité

(1) P. 32, *ibid.* Voyez aussi en entier le chap. II du *Traité de la législation, ou principe des lois*, t. IX.

(2) Un certain Boissel, dans un petit livre intitulé *Catéchisme social*, et dont il fit hommage à l'Assemblée constituante, poussa jusqu'au communisme et ne fut pas désavoué. Il présentait le partage des terres et l'appropriation des femmes, par conséquent la propriété et la famille, comme la principale source des maux qui désolent le genre humain.

« de *droits*. L'ASSOCIATION est un des moyens indiqués « par la *nature, pour atteindre le bonheur.* »

Atteindre à tout prix ici-bas ce bonheur auquel la *nature* nous destine, tel était en effet le problème qui avait dû sortir de la négation de l'ordre surnaturel, et la solution de ce problème ne pouvait être que l'association ou le Socialisme.

L'abbé Fauchet, qui termina par une mort chrétienne une vie pleine d'égarements, et qui était l'orateur *évangélique* de la Révolution, exprima un jour, dans un de ces discours exaltés dont il profanait les chaires catholiques, cette conséquence logique du Naturalisme. Après avoir enlevé leur sens surnaturel à ces paroles du Sauveur, *Mon royaume n'est pas de ce monde*, et prétendu que Jésus-Christ n'avait voulu désigner par là que la société païenne qu'il venait détruire; après avoir développé que les hommes se doivent de travailler activement à la réalisation de ce bonheur terrestre dont Dieu leur a donné l'inépuisable désir : « Frères, s'écria-t-il, jurons « dans le premier temple de l'empire, sous ce vaste dais « d'étendards consacrés à la religion par la liberté, JU« RONS QUE NOUS SERONS HEUREUX (1)! »

Ce cri est le cri du Socialisme, qu'autorise le Naturalisme, et auquel il n'a rien à répondre. En ce sens, toute société incroyante est socialiste.

Elle l'est d'autant plus qu'elle a été chrétienne, parce que son aptitude naturelle au bonheur a été agrandie par l'ambition d'un bonheur infini que la foi a allumée dans son âme, et qu'en se retirant elle a laissée hors de

(1) Troisième discours de Claude Fauchet sur la liberté française.

proportion avec le bonheur que ce monde peut donner.

Si encore l'impression de cette foi était complétement effacée dans les âmes, celles-ci, redevenues païennes, et comme atrophiées dans la matière, pourraient trouver une sorte de repos social dans l'esclavage à tous les degrés. Mais malheureusement, ou heureusement, il n'est pas donné à une nation, à une société née chrétienne, de tomber dans cet état : elle est condamnée à mourir, si elle ne veut vivre de sa vie; et cette nécessité, qui fait son suprême péril, fait aussi sa suprême ressource. La moitié de l'Évangile est restée dans les mains de la société; celle qui appelle l'homme au bonheur. Nous avons gardé le titre à celui-ci, en en perdant l'objet; et il nous faudra ou revenir à l'autre moitié de l'Évangile qui nous assure ce bonheur et qui seule peut s'accorder avec la moitié que nous avons gardée, ou voir celle-ci devenir dans nos mains l'instrument de notre propre destruction.

C'est par là aussi que les sectes socialistes ont été de tout temps si dangereuses. Elles agitent devant les âmes altérées des populations la sainte robe du Christ, comme autrefois Marc-Antoine agitait la robe ensanglantée de César devant ses légions, en leur rappelant ses intentions de bienfaisance; et, l'incrédulité au Christ dans le cœur, elles font, de son nom adorable et de la parole sainte de son Évangile, les sacriléges réclames de leur sinistre ambition.

Le Protestantisme est l'auteur immédiat de ce désordre. En rompant le lien des grandes croyances du genre humain si vivantes, si complètes, si bien enchaînées, si fermement maintenues au sein de l'autorité

catholique, où elles ne font qu'un seul corps dont tous les membres se correspondent, se balancent et se motivent, il les a disjointes, et par cela même dénaturées et faussées; puis les livrant une à une au libre examen, dont le propre est d'absorber le surnaturel, il les a réduites à n'être plus qu'un Christianisme creux et nominal dont on affuble leur négation, et dont on se fait un titre d'agression contre une société matérialiste.

La marche de l'une de ces négations, qui suppose toutes les autres, et son immense portée, doivent plus particulièrement occuper notre attention. Nous allons saisir en elle et suivre, depuis son début jusqu'à son terme, un des liens qui rattachent le Protestantisme au Socialisme par le Naturalisme.

Dans l'exposition rapide que nous avons faite il y a un instant de l'économie sociale du Christianisme, nous avons dit que *nous venions tous d'un père coupable.* Nous avons froissé peut-être par là plus d'un esprit incrédule. Voyez cependant la conséquence; elle est curieuse à suivre et à observer.

Ce dogme repose non-seulement sur l'autorité de la révélation et de l'Église, mais sur celle du genre humain tout entier. Nous l'avons montré dans nos *Études philosophiques sur le Christianisme*, et nous allons tout à l'heure en produire une étrange affirmation. C'est un dogme qu'on peut dire historique et social. Le maléfice héréditaire a été partout et de tout temps constaté, et sa source attribuée à quelque grand crime commis dans une vie supérieure, *ob aliqua scelera suscepta in vita superiore*, comme répète Cicéron après toute la phi-

losophie antique, d'accord en cela avec toutes les traditions et tous les rites expiatoires de l'univers.

Ce dogme est le point de départ du Christianisme, dont le terme est la rédemption. La chute en Adam et la réparation en Jésus-Christ sont, pour ainsi dire, les deux pôles de la sphère spirituelle qui se correspondent par les plus justes, les plus fécondes et les plus sublimes relations. Ils sont comme les deux mouvements qui mesurent et déterminent le jeu si délicat, le rapport si important de la liberté et de la grâce, avec une précision admirable que Dieu seul a pu opérer, que l'infaillible autorité de son Église peut seule expliquer et maintenir, et que toutes les hérésies ont faussé et détruit bientôt entièrement. Ces deux dogmes sont tellement dans la vérité des choses, dans les besoins de notre nature, ils sont tellement nécessaires l'un à l'autre et au tout, qu'on ne peut y toucher, les diminuer ou les exagérer, sans rompre l'équilibre et la pondération de toute la doctrine religieuse, de toute la philosophie humaine, et, comme nous allons le voir, de toute la société.

Or, le Protestantisme, en se détachant de l'unité, enleva le dogme de la chute avec tous les dogmes à l'autorité de l'Église, sur qui toute la sphère chrétienne reposait. Mais, trop faible pour porter le surnaturel, on vit bientôt la raison humaine chanceler sous le poids de ce dogme, et le faire chanceler avec elle. Luther le fit incliner vers une rigueur outrée : selon lui, le péché originel non-seulement opérait en nous l'inclination au mal, mais allait même jusqu'à supprimer entièrement le

libre arbitre : nous n'étions plus sauvés ou damnés que par une immuable, éternelle et inévitable volonté de Dieu. Zuingle le fit pencher vers une atténuation non moins excessive : selon lui, le péché originel n'était pas un péché, mais une simple inclination au péché; il ne constituait pas, par lui-même, un état de disgrâce : nous n'étions réprouvés que pour les péchés qui en étaient la suite. Le dogme de la Rédemption chancelait dans la même proportion; sa portée était exagérée ou affaiblie, et il penchait en dedans ou en dehors, selon que, par la seule volonté de Dieu, nous étions sauvés ou réprouvés d'après Luther, ou que, par la vertu encore suffisante de notre nature, nous n'avions pas un besoin radical de son secours, d'après Zuingle. Ces deux dogmes, ayant cessé de se pondérer dans la proportion fixée par la révélation et maintenue par l'autorité de l'Église, allaient donc en oscillant vers leur chute. Calvin venant ajouter à l'exagération de Luther, et Socin à l'amoindrissement de Zuingle, le dogme du péché originel fut enfin porté par terre, et alla se briser, avec tous les dogmes, contre les bornes naturelles de la raison.

Dans cet état, le Philosophisme vient; il trouve le terrain de la foi jonché de tous les dogmes qui en constituaient le merveilleux édifice, et n'en offrant plus que d'inconciliables débris. Les vérités traditionnelles du genre humain elles-mêmes ont partagé le sort de ces dogmes, en qui elles étaient venues s'incorporer et se rectifier. Le champ est libre. La liberté de penser ne saurait être moins hardie que ne l'a été la liberté d'examen. Tous les systèmes peuvent se produire; et voici

Rousseau qui, au rebours du genre humain, de la religion et de la nature, vient poser en axiome que L'HOMME NAÎT BON.

Quelle est la première conséquence à tirer de là? Laissons Rousseau la déduire lui-même : « Les hommes « sont méchants ; une triste et continuelle expérience dis- « pense de la preuve : cependant l'homme est naturelle- « ment bon, je crois l'avoir démontré. Qu'est-ce donc « qui peut l'avoir dépravé à ce point, sinon les change- « ments survenus dans la société? »

Ne voyez-vous pas maintenant une autre conséquence? « Quoi donc! faut-il détruire les sociétés, anéantir le « tien et le mien, ajoute Rousseau? »

« *Oui*, répond hardiment une voix nouvelle (1). Oui, « répètent après elle une multitude d'autres voix, il faut « tout changer, tout renverser. On accuse à tort la na- « ture humaine de tous nos maux ; il faut en accuser le « vice des institutions sociales. Regardez autour de vous : « que d'aptitudes déplacées et par conséquent dépra- « vées! que d'activités devenues turbulentes, faute d'a- « voir trouvé leur but légitime et naturel! On force nos « passions à traverser un milieu impur; elles s'y al- « tèrent : qu'y a-t-il de surprenant à cela? Qu'on place « un homme sain dans une atmosphère empestée, il y « respire la mort... La civilisation a fait fausse route...; « et dire qu'il n'en saurait être autrement, c'est perdre « le droit de parler d'équité, de morale, de progrès; « c'est perdre le droit de parler de Dieu. La Providence

(1) Louis Blanc. — Quant à Rousseau, il ne se tire de la difficulté qu'il a soulevée que par une apostrophe de deux pages, commençant ainsi : « O vous, à qui la voix céleste ne s'est pas fait entendre, etc., » et qui n'est qu'un véritable faux-fuyant.

« disparaît pour faire place au plus grossier fatalisme. » (*Organisation du travail.*)

Mais survient un logicien plus redoutable et plus résolu (1). — « Que parlez-vous de Dieu et de Providence, « dit-il? Tout ce qui tient une plume s'est donné le mot « pour embéguiner le peuple; et le premier article de « la foi nouvelle est que Dieu, infiniment bon, a créé « l'homme bon comme lui; ce qui n'empêche pas l'hom- « me, sous le regard de Dieu, de se rendre méchant « dans une société détestable. Cependant il est sensible, « malgré ces semblants, disons même ces velléités de « religion, que la querelle engagée entre le Socialisme « et la religion chrétienne, entre l'homme et la société, « doit finir par une négation, plus que cela, par une accu- « sation de la Divinité. Le mal existe : sur ce point, tout « le monde est d'accord. Si l'homme ne le porte pas en « lui, comment la société, qui n'est qu'un composé « d'hommes, pourrait-elle en être la source? Mais alors « Celui qui a fait l'homme et la société, Celui qui les a « laissé s'égarer et se pervertir sans les diriger et les ra- « mener, Celui qui s'est complu dans le spectacle de « leur misère qu'il pouvait empêcher, Dieu... » Je m'arrête : ce n'est qu'à l'Enfer à répéter son propre blasphème. — Et cependant que répondre à la redoutable logique qui y conduit, en dehors de la religion chrétienne, partie adverse du Socialisme dans la querelle, comme le dit très-bien Proudhon; et qui seule peut soutenir celle-ci, et avoir le dernier mot sur Louis Blanc et sur Proudhon lui-même?

(1) Proudhon, *Système des contradictions économiques*, t. I, p. 348.

C'est par l'atteinte portée à cette religion éminemment sociale, surtout au sein d'une société formée sur elle, que le Protestantisme, en partant de Luther, de Zuingle et de Socin, a frayé la route à Rousseau, à Louis Blanc et à Proudhon.

Résumons cette marche fatale :

Le Protestantisme soustrait à la tutélaire autorité de l'Église les dogmes chrétiens, notamment le dogme radical et universel d'une faute originelle;

La conséquence, c'est que la raison naturelle, trop faible pour porter le surnaturel, ébranle ce dogme en l'isolant, et prépare sa chute en l'exagérant ou en l'amoindrissant;

La conséquence, c'est que ce dogme disparaît bientôt avec celui de la Rédemption au sein du Protestantisme même;

La conséquence, c'est que, les dogmes chrétiens renversés, le Philosophisme peut venir leur substituer les dogmes de la pensée humaine, et poser en principe que l'*homme naît bon;*

La conséquence, c'est que la société déprave l'homme;

La conséquence, c'est que cette société dépravante doit être réformée de fond en comble, et que le Socialisme, qui se donne cette mission, est admis à exécuter son œuvre;

La conséquence, c'est que l'humanité, qui s'est traînée dans la dépravation depuis l'origine du monde, élève une accusation sacrilége contre son auteur et contre la société qui en est l'ouvrage, et déchaîne tous les crimes avec ce blasphème;

La conséquence enfin, c'est que la société, minée

d'ailleurs par un scepticisme universel et dépourvue des supports de la foi, s'écroule dans l'abîme d'une négation sans bornes.

Voilà la chaîne de l'erreur.

Proudhon, qui a l'avantage d'en tenir le dernier anneau, nous en fait voir lui-même l'enchaînement par des aveux qui sont précieux à recueillir d'une telle bouche.

« Les anciens, dit-il, accusaient de la présence du mal « dans le monde la nature humaine.

« La théologie chrétienne n'a fait que broder à sa « façon sur ce thème ; et comme cette théologie résume « toute la période religieuse qui depuis l'origine chré- « tienne s'étend jusqu'à nous, on peut dire que le dogme « de la prévarication originelle ayant pour lui l'assen- « timent du genre humain, acquiert par cela même le « plus haut degré de probabilité.

« Le dogme de la chute n'est pas seulement l'expres- « sion d'un état particulier et transitoire de la raison « et de la moralité humaine : c'est la confession spon- « tanée, en style symbolique, de ce fait aussi étonnant « qu'indestructible, sa culpabilité *ab ovo*, l'inclina- « tion au mal, de notre espèce. Malheur à moi pécheresse, s'écrie de toutes parts et en toute langue la « conscience du genre humain ! *Væ nobis, quia pecca-* « *vimus !*

« Les philosophes modernes ont élevé, contrairement « au dogme chrétien, un dogme non moins obscur, ce- « lui de la dépravation de la société. *L'homme est né* « *bon,* s'écrie Rousseau dans son style péremptoire ; « *mais la société*, c'est-à-dire les formes et les institu- « tions de la société, *le dépravent*. C'est en ces termes

« que s'est formulé le paradoxe ou, pour mieux dire,
« la protestation du philosophe de Genève.

« Or, il est évident que cette idée n'est que le renversement de l'hypothèse antique. Les anciens accusaient l'homme individuel; Rousseau accuse l'homme collectif : au fond, c'est toujours la même proposition, une proposition absurde (1).

« Toutefois, malgré l'identité fondamentale du principe, la formule de Rousseau, précisément parce qu'elle était une opposition, était un progrès (2) : aussi fut-elle accueillie avec enthousiasme, et devint-elle le signal d'une réaction pleine d'antilogies et d'inconséquences. Chose singulière! c'est à l'anathème fulminé par l'auteur d'*Émile* contre la société, que remonte le Socialisme moderne.

« Rousseau n'a fait que déclarer, d'une manière sommaire et définitive, ce que les socialistes redisent en

(1) La proposition de Rousseau est réellement une proposition absurde, parce qu'elle implique contradiction, la société ne pouvant être dépravée sans que l'homme le soit, puisqu'elle n'est qu'un composé d'hommes. Mais la *proposition du genre humain* n'est pas absurde, elle n'est que *prodigieuse;* et encore trouve-t-elle d'universelles analogies physiques et morales dans les maladies de race, et dans l'imputation sociale des fautes ou des mérites originels. D'ailleurs, cela seul que le genre humain tout entier atteste le *fait* du péché originel, donne, comme le dit Proudhon lui-même, *le plus haut degré de probabilité* à ce fait *aussi étonnant qu'*INDESTRUCTIBLE. A moins que, comme Proudhon, on ne veuille s'inscrire contre l'histoire et la conscience du genre humain, contre toute société, et contre Dieu lui-même, ce que Proudhon ne fait lui-même qu'en se contredisant, et qu'en portant seulement plus loin la borne de l'absurde.

(2) Progrès au rebours du genre humain! au rebours de la nature! et *précisément* parce qu'il est au rebours! C'est cela qui est le rebours du sens commun, le comble de l'absurdité, conséquence inévitable de la perte de la foi, qui, chez tous les esprits supérieurs, équivaut à la perte de la raison; précisément à cause de la force de celle-ci, que rien ne doit plus arrêter dans la déduction des conséquences de l'erreur d'où elle est partie.

« détail et à chaque moment du progrès, savoir, que « l'ordre social est imparfait, et que quelque chose y « manque toujours. L'erreur de Rousseau n'est pas, ne « peut pas être dans cette négation de la société : elle « consiste, comme nous allons le faire voir, *en ce qu'il « ne sait point suivre son argumentation jusqu'à la « fin, et nier tout à la fois la société, l'homme et « Dieu.*

« Quoi qu'il en soit, la théorie de l'innocence de « l'homme, corrélative à celle de la dépravation de la « société, a fini par prévaloir. L'immense majorité du « Socialisme, Saint-Simon, Owen, Fourrier et leurs dis« ciples ; les communistes, les démocrates, les progres« sistes de toute espèce, ont solennellement répudié le « mythe chrétien de la chute, pour y substituer le sys« tème d'une aberration de la société. Et comme la plu« part de ces sectaires, malgré leur impiété flagrante, « étaient encore trop religieux, trop dévots pour achever « l'œuvre de Jean-Jacques, et faire remonter jusqu'à « Dieu la responsabilité du mal, ils ont trouvé moyen « de déduire de l'hypothèse de Dieu le dogme de la « bonté native de l'homme, et ils se sont mis à fulmi« ner de plus belle contre la société.

« Les conséquences théoriques et pratiques de cette « réaction furent que le mal, c'est-à-dire l'effet de la lutte « intérieure et extérieure, étant chose de soi anormale et « transitoire, les institutions pénitentiaires et répressives « sont également transitoires ; qu'en l'homme il n'y a pas « de vice natif, mais que le milieu où il vit a dépravé « ses inclinations ; que la civilisation s'est trompée sur « ses propres tendances ; que la contrainte est immo-

« rale; que nos passions sont saintes; que la jouis-
« sance est sainte, et doit être recherchée comme la
« vertu même, parce que Dieu, qui nous la fait désirer,
« est saint.

« Ainsi, tandis que le Socialisme, aidé de l'extrême
« démocratie, divinise l'homme en niant le dogme de la
« chute, et par conséquent détrône Dieu, désormais
« inutile à la perfection de sa créature; ce même So-
« cialisme, par lâcheté d'esprit, retombe dans l'affirma-
« tion de la Providence, et cela au moment même où
« il nie l'autorité providentielle de l'histoire.

« Cependant il est sensible, malgré ces semblants, di-
« sons même ces velléités de religion, que la querelle
« engagée entre le Socialisme et la tradition chrétienne,
« entre l'homme et la société, doit finir par une né-
« gation de la Divinité. La raison sociale ne se dis-
« tingue pas pour nous de la Raison absolue, qui n'est
« autre que Dieu même; et nier la société dans ses phases
« antérieures, c'est nier la Providence, c'est nier Dieu.

« Ainsi donc, nous sommes placés entre deux néga-
« tions, deux affirmations contradictoires : l'une qui,
« par la voix de l'antiquité tout entière, mettant hors
« de cause la société et Dieu qu'elle représente, rapporte
« à l'homme seul le principe du mal; — l'autre qui,
« protestant au nom de l'homme libre, intelligent et pro-
« gressif, rejette sur l'infirmité sociale, et, par une
« conséquence nécessaire, sur le génie créateur et ins-
« pirateur de la société, toutes les perturbations de
« l'univers. » (*Système des contradictions économiques*,
t. I, p. 344-348.)

Autrement dit, nous sommes placés entre le Catholi-

cisme et le Socialisme, entre l'ordre et le chaos, entre la vie et la mort, entre l'être et le néant; et Proudhon conclut résolûment pour le chaos, la mort et le néant, et place le monde dans la nécessité de le suivre, ou de revenir à la foi.

Il n'est en cela que la dernière expression de l'erreur posée dans le monde par Luther. Le principe insurrectionnel et révolutionnaire qui constitue cette erreur aurait eu son Proudhon dans Luther même, si son application eût été logique : on peut en juger par les excès des anabaptistes en Allemagne, sous la conduite de *Muncer*. Les trois siècles qui séparent Luther de Proudhon, ne sont donc que trois siècles d'inconséquence. Mais l'erreur, comme nous l'avons déjà suffisamment expliqué, ne peut être inconséquente que jusqu'à un certain point et pendant un certain temps. Sa nature et sa destinée étant de ruiner la vérité, et en cela d'être logique; et sa logique, d'un autre côté, lui étant mortelle, précisément parce qu'elle ruine la vérité qui est la vie de tout et de l'erreur elle-même, il s'ensuit que l'erreur est forcée de périr, sous peine de ne pas croître. Tout ce qu'elle fait pour croître, elle se trouve le faire pour périr. Aussi voyons-nous le Protestantisme laisser de sa vie dans chacune de ses victoires, et aussitôt réagir contre ses victoires, pour reprendre de sa vie. Telle a été, comme nous l'avons vu, la double conduite du Luthéranisme envers le Calvinisme, du Calvinisme envers le Socinianisme, du Socinianisme envers le Philosophisme, et du Philosophisme aujourd'hui envers le Socialisme. Mais la réaction de l'erreur est toujours plus faible que son action, parce que cette réac-

tion est illogique, et que l'erreur elle-même ne la veut et ne peut la vouloir que jusqu'à un certain point d'effort contradictoire avec sa nature, après lequel elle reprend son cours naturel. De sorte qu'en définitive, et dans sa marche générale, l'erreur va tout à la fois croissant et s'abîmant, et qu'on pourra dire de son dernier triomphe ce qui a été dit de celui de la mort, sa fille : *Absorpta est mors in victoria.*

Tel est le point où est arrivé aujourd'hui le Protestantisme dans sa dernière transformation, le Socialisme. Proudhon est tout à la fois le grand triomphateur et le grand fossoyeur de la négation posée par Luther. La Providence a permis que l'enfer suscitât en lui le génie le plus propre à cette tâche. Il avait été déjà devancé par Voltaire, comme Louis Blanc par Rousseau ; Voltaire contient Proudhon, comme Rousseau contient Louis Blanc, comme eux-mêmes étaient contenus dans Luther et dans Socin : cela est manifeste. Mais, dans Proudhon, la négation de la société et de la Providence est passée de l'état d'ironique spéculation à celui d'audacieuse conclusion pratique, à celui d'action. Il est là sur les bords de la fosse immense, de la fosse commune qu'il a creusée, ou plutôt qu'ont creusée tour à tour et qu'ont successivement agrandie ses prédécesseurs dans la négation, dont il est le dernier et le plus complet apôtre. Il est là, dis-je, le blasphème à la bouche, la pelle à la main ; évoquant tous les systèmes de l'erreur qui ont vécu ou qui ont la prétention de vivre, les discutant avec une logique invincible, les choquant impitoyablement les uns contre les autres avec une facilité terrible, se servant admirablement à cet effet de la vérité, mais

uniquement comme d'un réactif qu'il rejette ensuite lui-même, pour conclure à une erreur totale; et après avoir convaincu de mort tous ces cadavres, après les avoir jetés les uns sur les autres dans le gouffre de la négation, il prend la société, dépourvue elle-même de vérité et de vie parce qu'elle est dépourvue de foi, et n'ayant plus même, pour se défendre, tous ces systèmes trompeurs qui l'ont abusée et qu'il vient de lui enlever; et il se prépare à la précipiter, avec cette confiance qui regarde déjà comme faite une chose qui doit se faire nécessairement.

Nécessairement, en effet, la société est perdue, si elle ne revient à la vérité d'où Luther l'a détachée. Elle a vécu depuis lors jusqu'à ce jour de la vérité catholique maintenue dans l'Église, et de ce qui s'était conservé de cette vérité dans le Protestantisme même; mais le progrès de celui-ci ayant tout à la fois séparé de plus en plus le monde de l'Église et dépensé la portion de vérité qu'il avait emportée dans cette séparation, il ne reste plus rien pour vivifier la société. Vainement essayerait-on de revenir en arrière, et de reprendre une des positions qu'on a déjà traversées sur la pente de l'erreur. Chimère! Le monde ne refait pas ses destinées. Ce qui est passé est passé. La position qui était tenable hier a cessé de l'être aujourd'hui que le terrain a été creusé en dessous; et vouloir essayer d'y remonter serait s'exposer à être précipité plus profondément. Protestantisme, Voltairianisme, Libéralisme, Rationalisme, tout cela a pu être quelque chose, mais n'est plus, ne peut plus être rien, parce que tout cela est absorbé par le Socialisme qui en est sorti, et qu'on ne peut plus y

faire rentrer. Une seule chose subsiste avec l'erreur totale : c'est la vérité totale; la vérité qui ne passe pas, qui était hier, qui est aujourd'hui, qui sera demain, et par qui seulement nous pouvons être.

Qui que vous soyez, qui lisez ceci, membres d'une société qui n'a plus que les dernières ressources de l'empirisme pour gagner quelques jours de vie; vous tous qui sentez dans votre âme la grande responsabilité de l'avenir, et l'insigne honneur que la Providence a fait à notre temps de pouvoir décider de la vie ou de la mort du monde; honnêtes gens de toutes les opinions, qui flottez dans le scepticisme, je vous adjure, au nom du sens social qui est en vous et qui, sans doute, parle lui-même en ce moment à votre jugement et à votre cœur, de vous rendre à la vérité d'une croyance qui est aussi prodigieusement démontrée par la logique et les horribles conséquences de sa négation. Allez jusqu'aux absurdes théories de Rousseau, jusqu'aux folles et révoltantes apologies de nos penchants désordonnés des socialistes, jusqu'à la négation, jusqu'au blasphème de la société, de l'homme, de Dieu, de vous-même, de tout; ou revenez à la société, à l'humanité, à Dieu, à l'honneur et à la possession de vous-même, en revenant à la foi. Celle-ci, ou le chaos. Il n'y a plus de milieu. Ce dilemme n'a pas seulement pour lui l'autorité des trois siècles d'expérience croissante qui nous y ont conduits, l'autorité des aveux de l'erreur qui nous y enferme, mais l'autorité de la destruction qui se dresse de toute part autour de nous pour nous en accabler.

O Vérité catholique! comme tu es la vérité! comme

tu es la sagesse! comme tu es cet arbre mystérieux dont les fruits sont la vie, et dont les feuilles guérissent les nations! comme tu es l'explication et le salut de tout, dans le temps et dans l'éternité!



LIVRE II.

RAPPORT DU PROTESTANTISME AVEC LE SOCIALISME PAR LE PANTHÉISME.

CHAPITRE PREMIER.

Avénement de la bourgeoisie.

Ce n'est que par anticipation que nous avons fait entrevoir le fond de l'abîme et le terme de la marche que nous décrivons. Il faut maintenant reprendre celle-ci de plus haut, et la voir se grossir de tous les développements généraux de l'erreur, et de tous les affluents qui viendront en accuser la source.

L'ancienne société politique et civile était fortement et largement organisée. Elle se ressentait du principe catholique qui l'avait formée, même après que le Protestantisme et le Philosophisme avaient arraché ce principe des esprits. Aussi sa destruction ne se fit-elle pas sans de violents efforts. Celle-ci n'en fut que plus grande. Ces efforts, emportés par leur violence même, ne purent être maîtrisés, et 89 tomba dans 93.

On a toujours voulu établir une différence énorme entre ces deux époques. Elle existe quant aux faits; mais quant aux principes et au but, non. L'insurrection fut le principe commun, et ce principe fut proclamé par 89. 93 ne fit que le répéter et que le réaliser par la des-

truction de toutes les supériorités qui y faisaient obstacle. Le but n'était pas moins commun : faire disparaître l'édifice ; seulement, 89 voulait le déposer, et 93 l'abattit. Le premier voulait tuer la royauté, l'aristocratie, le clergé ; le second tua le roi, les nobles et les prêtres. C'était mieux atteindre le but ; et, dans tous les cas, c'était commandé par la nécessité, le but étant donné. Si ce but fut dépassé, c'est qu'il était nécessaire de le dépasser pour l'atteindre. En ce sens, qui ne justifie pas les hommes de 89, je conviens qu'il fut dépassé contre leurs intentions et contre leurs intérêts. La révolution frappa si fort contre l'ordre politique et civil qu'elle ébranla l'ordre social, dont on voulait conserver non-seulement les fondements, mais les premières assises, les assises de la bourgeoisie. Celle-ci, qui avait imprimé le mouvement, ne le voulait que pour elle, bien qu'il y eût pareille raison de le pousser plus loin ; ce qui par conséquent devait arriver tôt ou tard, par la force souveraine de la logique.

Alors même cela eut lieu implicitement, non-seulement par la confiscation des propriétés ecclésiastiques et féodales, dans laquelle Burke voyait si bien une atteinte future à la propriété privée ; mais encore par la confiscation de celle-ci pour le seul fait de la sortie de France au moment où le pays était en feu, par la création du papier-monnaie, la banqueroute qui vint ensuite, l'emprunt forcé qui n'eut d'autres règles que l'arbitraire, le *maximum* qui ruina le commerce d'un seul coup, et ces réquisitions de toute espèce qui se succédaient sous le régime de toutes les factions.

Le principe de la propriété resta profondément ébranlé

de toutes ces atteintes. Aussi Proudhon vient-il confirmer la judicieuse observation de Burke, en disant que *la révolution fut une émeute pour la loi agraire*. Celle-ci fut affichée à la dernière heure, comme on sait, et de la manière la plus radicale, par *Gracchus* Babeuf, chef du club des *Égaux*, qui poursuivaient le partage de toutes les terres et de toutes les richesses aux citoyens pauvres, comme une conséquence naturelle du principe de la révolution et de ses applications antérieures (1).

Un mot de cette sinistre époque, dont l'usage allait grandissant avec la destruction, faisait voir où celle-ci devait aboutir : c'est le mot de *fraternité*, qui conduit évidemment à celui d'*égalité* et de *communauté*, tout devant être commun entre des frères (2).

(1) « Nous voulons l'*égalité réelle* ou la mort, disaient-ils dans leur ma-« nifeste; *périssent s'il le faut tous les arts*, pourvu qu'il nous reste l'éga-« lité réelle ! Plus de propriété individuelle des terres ; *la terre n'est à* « *personne*. Nous réclamons, nous voulons la *jouissance communale* des « fruits de la terre; les *fruits sont à tout le monde*. » C'est l'application *littérale* et *textuelle* des doctrines de Rousseau.

(2) « Citoyens, » disait le rapporteur du comité de salut public Barrère, dans la séance du 11 mai 1794, « il y a peu de jours vous applaudis-« siez à ces paroles : *Les malheureux sont les puissances de la terre; ils* « *ont le droit de parler en maîtres aux gouvernements qui les négligent...* » (Ces paroles étaient de Saint-Just.) « Ce n'est pas assez, ajoutait-il, d'a-« battre les factieux, de saigner le commerce riche, de démolir les grandes « fortunes; ce n'est pas assez de renverser les hordes étrangères, de rap-« peler le régime de la justice et de la vertu : il faut encore faire dispa-« raître du sol de la république la servilité des premiers besoins, l'escla-« vage de la misère, et cette *hideuse inégalité* parmi les hommes, qui fait « que l'un a *toute l'intempérance de la fortune*, et l'autre toutes *les an-* « *goisses du besoin*. Plus d'aumônes, plus d'hôpitaux ! c'est la vanité sa-« cerdotale qui créa l'aumône ! »

C'est ainsi qu'en répudiant l'ordre de foi et tous les rapports spirituels de résignation, d'espérance et de charité qui en découlent, la société se trouvait précipitée dans le socialisme le plus sauvage; et cela en vertu

« C'est le point où Robespierre laissa l'œuvre interrompue : c'est celui où le Socialisme la reprend aujourd'hui.

« La Fraternité, dit Louis Blanc, annoncée par les « penseurs de la Montagne, disparut alors dans une tem- « pête, et ne nous apparaît aujourd'hui que dans les « lointains de l'idéal; mais tous les grands cœurs l'appel- « lent, et déjà elle occupe et illumine la plus haute sphère « de l'intelligence. »

Louis Blanc remarque que le principe qui est resté en possession des fruits de la Révolution française est l'*Individualisme*, sur lequel la *Fraternité* est un progrès.

Il le peint avec une vérité qui ne permet pas à l'original lui-même de se méconnaître. « Le principe d'indi- « vidualisme, dit-il, est celui qui, prenant l'homme en « dehors de la société, le rend seul juge de ce qui l'en- « toure et de lui-même; lui donne un sentiment exalté de « ses droits sans lui indiquer ses devoirs, l'abandonne « à ses propres forces, et, pour tout gouvernement, pro- « clame le laisser-faire. »

C'est bien cela. Mais qui ne reconnaît dans ces traits ceux du Protestantisme, passé de l'ordre religieux dans l'ordre politique et civil? C'est donc avec raison que Louis Blanc ajoute : « L'Individualisme, inauguré par « Luther, s'est développé avec une force irrésistible; et,

même de ces sentiments de justice, d'humanité et de fraternité que l'Évangile seul avait apportés sur la terre, mais qui, n'étant plus réglés et dirigés par lui, devenaient, sans changer de nom, des sentiments d'iniquité, de férocité, et d'anthropophagie. — Il en sera toujours ainsi. L'Évangile sera notre mort, s'il n'est notre vie. Il sera pour nous la robe de Nessus, s'il n'est la véritable tunique du Christ; et il ne sera la tunique du Christ que si nous en sommes revêtus des mains de l'Église. C'est la grande vérité que nous redisons sur tous les tons dans le cours de cet ouvrage, parce que, en elle seule, est le salut.

« dégagé de l'élément religieux, il a triomphé en France « par les publicistes de la Constituante; il régit le pré- « sent, il est l'âme des choses. »

Le triomphe de ce principe, qui est celui de la dissolution même, eut lieu, par la révolution de 89, au seul profit de la bourgeoisie. Mais la loi de son développement devait le faire descendre dans le peuple, où il devait devenir la *fraternité;* la *fraternité* de ceux qui n'ont pas avec ceux qui ont, par la persuasion de la terreur.

La Providence ne permit pas, à cette époque, que l'holocauste de la société fût entièrement consommé. Elle arrêta le couteau dans les mains des sacrificateurs, et le tourna contre eux-mêmes. Prenant la France et le monde en pitié, elle suscita un de ces gants de fer dans lesquels elle met sa main quand elle veut retenir les sociétés sur leur penchant, ou les replacer sur leurs bases.

Mais ces interventions de la Providence ne peuvent jamais que venir en aide à la liberté de l'homme, sans la supprimer, ni la dispenser de s'aider elle-même. Elles laissent par conséquent subsister tous les éléments de la lutte. C'est une trêve, c'est un sursis qu'elle accorde aux combattants, pour leur laisser le temps de se reconnaître, et d'amasser des mérites ou des torts en raison desquels les dernières conséquences de l'erreur sont conjurées ou se consomment. Car, qu'on le sache bien, ces conséquences ne peuvent jamais être que suspendues, tant que l'erreur subsiste; et, dans le temps même de cette suspension, s'il n'est pas employé à répudier l'erreur, elles ne font que s'accumuler, pour se précipiter un jour avec une violence d'autant plus irrésis-

tible, regagnant par leur force le temps qu'elles ont perdu par leur lenteur.

La Providence, du reste, lâche le coup ou le retient, dans la mesure des expiations que réclame son éternelle justice, de concert avec son infinie miséricorde.

Or, les classes féodales avaient les premières abandonné la vérité, et rejeté l'autorité d'où elles tiraient leur existence : les premières elles durent être rejetées, et abandonnées au feu vengeur de l'expiation.

La bourgeoisie fut appelée à l'épreuve. Son avénement se fit à travers les ruines de sa devancière, la féodalité. Bien qu'elle fût déjà complice de celle-ci, et responsable, sinon coupable, des excès par lesquels la Révolution lui avait fait sa place, cependant, comme elle n'avait pas vieilli dans l'infidélité, et qu'elle n'avait pas en quelque sorte vécu, il lui fut donné de vivre et de posséder la direction des choses.

Dans quel concours admirable de circonstances, pour l'éclairer et l'édifier sur son devoir, cet avénement eut lieu! Quelle éloquente leçon sortait de cet abîme où venait de disparaître tout un monde, et auquel elle-même échappait à peine! Quelle démonstration foudroyante de la toute-puissance et de la souveraine nécessité de la vérité divine, que cet écroulement épouvantable d'une société qui l'avait insultée! Et, au milieu de cet écroulement sans retour, quel prodige que la résurrection de la seule Église, de la plus ancienne, de la plus faible, de la plus humiliée et baffouée de toutes les choses qui avaient été, et en qui se retrouvait assez de vie, assez de force, non-seulement pour ressusciter seule, mais pour enfanter une société nouvelle!

L'homme extraordinaire à qui fut donnée l'insigne mission de servir aux miséricordieux desseins de la Providence, reçut d'abord, de sa correspondance et de sa fidélité à cette mission, une sagesse, une force, une supériorité vraiment créatrices, qui font de sa grande figure, à cette époque, la merveille de l'histoire. Heureux et grand fût-il resté entre tout ce qui fut grand, s'il n'eût pas voulu l'être plus que la Vérité, plus que l'Église qui en est la dépositaire, plus que son chef suprême qui en est le représentant; et si par lui n'eût pas été donnée une fois de plus au monde cette haute leçon qui (nous en avons des gages éclatants) a été précieusement recueillie dans son héritage, qu'il n'y a pas de force contre l'Église, qu'il n'y a pas même de force sans l'Église, et qu'éternellement s'accomplira cette parole de son fondateur et de son fondement, Jésus-Christ : LA PIERRE QUI AVAIT ÉTÉ REJETÉE PAR CEUX QUI BATISSAIENT EST DEVENUE LA PIERRE ANGULAIRE. C'EST VRAIMENT PAR DIEU QUE CELA A ÉTÉ FAIT, ET LA CHOSE EST MERVEILLEUSE! MAIS A VOUS-MÊME (si vous l'oubliez) LE RÈGNE SERA ÔTÉ, ET TRANSFÉRÉ A UN AUTRE; CAR CELUI QUI TOMBERA SUR CETTE PIERRE S'Y BRISERA, ET CELUI SUR QUI ELLE TOMBERA EN SERA BRISÉ (1).

A tous ces grands miracles de justice, de sagesse, de force et de miséricorde, par lesquels la Providence témoignait en faveur de son Église et instruisait la bourgeoi-

(1) Évangile de saint Matthieu, chap. XXI, v. 42. Quelle parole! quelle prophétie! quels nombreux miracles d'accomplissement sont venus la confirmer dans la longue histoire de l'Église! quels miracles récents, présents, justifient en elle cette autre parole : *Les cieux et la terre passeront, mais ma parole ne passera jamais!* et quel gage de sécurité sociale ne devons-nous pas trouver dans l'hommage qu'elle reçoit!

sie, elle ajouta une grâce signalée : ce fut de susciter des organes dignes de promulguer ces instructions, et de les perpétuer par le génie.

Le génie, dont Dieu dispose comme de toutes les souverainetés, dont il se passe, dont il se moque, dont il se venge, rien qu'en le livrant à lui-même et en le laissant faire contre sa vérité, mais qu'il veut bien aussi quelquefois faire servir à sa gloire, en la lui communiquant à son tour; le génie, dis-je, avait été accordé au Philosophisme et retiré à l'Église, pour reproduire dans la résurrection de celle-ci le miracle de sa formation. Quand Dieu voulut que cette grande épreuve commençât, il ferma les bouches de Bossuet et de Pascal, et laissa s'ouvrir celles de Voltaire, de Rousseau et des autres philosophes, les laissa vomir et lancer contre son Christ tous les traits, tous les éclats de l'esprit, de l'éloquence, de l'imagination, de la science, du ridicule, du sentiment, tous les trésors du génie humain. Il ne permit pas qu'ils rencontrassent de réfutation puissante, et infligea à ce siècle déchaîné contre la vérité, le plus épouvantable des châtiments : le silence de la vérité : *Jesus autem tacebat*. Mais le déicide consommé dans la personne de l'Église, et celle-ci sortie victorieuse du tombeau et rétablie dans sa gloire, Dieu fit repasser le génie du côté de la foi; et comme s'il eût voulu encore faire voir que le service qu'elle en recevait n'était pas commandé, mais seulement accepté, et en même temps donner à ce témoignage l'irrécusable autorité de la conviction, il le fit briller principalement dans trois écrivains laïques livrés, chacun isolément, aux propres inspirations de la vérité : Chateaubriand, Bonald, de

Maistre; trois noms dont l'éclat fait pâlir autour d'eux les autres noms, qui ont dominé par la gloire ceux mêmes qu'ils n'ont pu conquérir à la vérité, et qui, après avoir été répudiés pour celle-ci, reçoivent aujourd'hui, des événements et de l'expérience, la plus solennelle et la plus souveraine de toutes les justifications!

Telles furent les grâces dont la bourgeoisie fut comblée à son avénement.

Voyons maintenant comment elle y répondit.



CHAPITRE II.

Naissance du Rationalisme; sa marche rapide vers le Panthéisme.

Ce que nous venons de dire de la destinée de nos trois grands écrivains catholiques, est le premier chef d'accusation contre leurs contemporains. A part Chateaubriand, qui eut l'art d'administrer le Christianisme à petite dose, et d'en déguiser la sévérité sous les enchantements de son imagination; qui romanisa l'Évangile, et renouvela ce miracle des roses par lequel la prodigue charité de sainte Élisabeth de Hongrie échappa aux reproches de son époux; à part, dis-je, ce succès obtenu sur l'opinion, et qui fut immense en ce qu'il fit fleurir la religion en attendant qu'elle fructifiât, nos grands écrivains catholiques, parmi lesquels sa chute éloquente ne nous autorise pas moins que sa gloire à compter l'abbé de Lamennais, n'ont pas été suivis par le grand courant des esprits. Ils furent comme ces prophètes de l'ancienne loi, qui venaient annoncer à Israël des vérités mal reçues parce qu'elles étaient sévères, et qui étaient éconduits, jusqu'à ce que l'accomplissement de leurs prédictions vînt leur donner une tardive et terrible autorité. Ils n'influèrent pas directement sur leur temps. L'instinct catholique et social, la force propre de la vérité furent les seuls moteurs du réveil de la foi dans les masses; et le triomphe général de la religion, à cette époque, ne

fut dû qu'à elle-même, qu'à l'Église, qu'à Celui qui est avec elle jusqu'à la fin.

Les esprits supérieurs, les directeurs de la pensée, ne participèrent pas à ce mouvement; ils devaient plus tard le combattre ouvertement; et ils y préludaient déjà d'une manière indirecte et insidieuse. Il nous faut suivre en eux les évolutions de l'erreur.

Nous l'avons déjà dit, l'erreur ne peut être que suspendue dans sa marche. Si on ne la rejette absolument en embrassant la vérité, toute composition avec elle est vaine; elle continue son œuvre de destruction, et emporte les maîtres eux-mêmes sur les pas de leurs disciples.

Elle fit à cette époque un de ces mouvements de recul que nous avons déjà observés lors de l'avénement du Philosophisme. Le Socinianisme, comme nous l'avons vu, se fit chrétien pour combattre le Philosophisme qu'il venait de produire, et reprendre le peu de vérité qui lui échappait.

Pareillement le Philosophisme, qui portait en lui le Matérialisme, dès que celui-ci se fut dégagé de lui et posé en doctrine explicite, se fit Spiritualiste pour sauver, par le moyen de cette vérité, l'erreur qui périssait par son excès, et qui a besoin de vérité pour être.

Mais, force fatale de la logique! les mêmes philosophes qui se sont fait un titre de cette réaction contre le Matérialisme, devaient conduire le monde à un abîme plus profond que celui du Matérialisme même.

A cette époque, c'est-à-dire dans le cours et vers la fin de l'Empire, se forma une école qui, par rapport au

grossier Matérialisme d'Helvétius et de Cabanis, et au Sensualisme de Condillac, pouvait être appelée Spiritualiste, mais qui a bien mieux mérité le nom qui lui est resté de *Rationaliste.*

Le Rationalisme, qu'il nous faut définir, n'a été, comme le Philosophisme, qu'un épanouissement du Protestantisme. Celui-ci a eu, dès son origine, une double tendance : celle de nier, et celle de prétendre affirmer. La négation est son vrai principe et son unique résultat; mais, entre ce principe et ce résultat, il y a la prétention d'affirmation, qui n'est qu'une manière d'arriver à une négation plus grande. Ainsi, le Protestantisme *proteste*, voilà son premier et dominant caractère; il nie, il rejette l'autorité. En second lieu, il *dogmatise* ou prétend dogmatiser, substituer une foi, un symbole, une confession de son *choix*, à la foi, au symbole, à la confession de l'Église; ce qui est le propre de l'*hérésie*, comme l'étymologie de ce mot l'indique (αἱρέω, *je choisis*). Dans l'une et l'autre de ces deux opérations, soit qu'il proteste, soit qu'il dogmatise, le Protestantisme ne s'inspire que de la raison naturelle; ce qui fait que, malgré sa prétention et son effort pour affirmer, il n'aboutit directement ou indirectement qu'à nier, par la raison mathématique très-claire que la raison, n'ayant pas de valeur surnaturelle, ne peut en donner à ses opérations et à ses produits, et que $0 = 0$.

Or, nous avons vu comment le Philosophisme était le développement du Socinianisme, et par lui du Protestantisme, dans sa tendance de négation directe, de protestation et de subversion. Le Philosophisme n'a pas prétendu dogmatiser. Il a pris la négation au point où l'avait

portée le Socinianisme, la non-divinité de Jésus-Christ; et il l'a logiquement poussée à la négation de la divinité des Écritures, puis à la négation de tous les dogmes de la théologie naturelle.

Pareillement le Rationalisme procède du Protestantisme et le continue, mais dans son action dogmatique. Le Rationalisme, c'est la raison se faisant à elle-même ses dogmes de croyance. N'est-ce pas là le Protestantisme? La seule différence, c'est que dans le Protestantisme la raison s'exerce en dedans, et dans le Rationalisme en dehors des Écritures. Mais que signifie cette différence, lorsque le sens surnaturel des Écritures est complétement enlevé, comme il a fini par l'être sous l'action corrosive de l'exégèse protestante, qui s'est attaquée jusqu'à la partie historique? Le Rationalisme, dès lors, n'est que le Protestantisme continuant sa liberté dogmatique en dehors du livre des Évangiles, dévoré par lui, et l'exerçant dans le grand livre de l'humanité, choisissant entre tous les systèmes ce qu'il y a de vrai, et en dégageant ses dogmes. Aussi cette opération, qui est le propre du Rationalisme, s'appelle-t-elle d'un nom qui est synonyme de celui d'hérésie, éclectisme, de ἐκλέγω, qui, comme αἱρέω, veut dire *je choisis*. Il prétend, comme elle, ériger en *dogme* ses conceptions, et, comme elle, exercer le *ministère spirituel* (1).

Mais, comme elle, il ne fait qu'agrandir le gouffre, et que continuer indirectement l'œuvre de négation qui avait été déjà poussée si loin par le Philosophisme. Le Philosophisme avait ouvertement et brutalement nié les

(1) Cette prétention a été hautement exprimée par M. Cousin et ses élèves. MM. Cousin, Saisset, Jacques, Simon et autres, sont ainsi les *Pasteurs* du Rationalisme.

dogmes de la théologie surnaturelle et naturelle : il semble qu'après cela il ne restait plus rien. Mais non : il restait le genre humain, la société, avec l'imposant témoignage de son histoire, de ses traditions, de ses religions et de ses philosophies, qui toutes, à travers leur diversité, témoignent en faveur d'une vérité primitive et traditionnelle, et en contiennent les grands principes, les grands dogmes, que le Christianisme est venu rétablir dans leur intégrité, compléter et fixer à jamais au sein de l'Église. Eh bien! le Rationalisme est venu porter l'action du libre examen sur cette grande réserve de la société; et, sous le prétexte d'y puiser, d'y choisir, et d'en dégager ses systèmes, il en a dénaturé, faussé et détruit enfin tous les éléments, comme l'avait fait déjà le Protestantisme dans le champ des Écritures.

Tel est le Rationalisme, tel est son rapport étroit avec le Protestantisme.

Sa naissance fut modeste et recommandable. L'honorable M. Royer-Collard en fut le chef en France. Toutefois, il n'eut pas le mérite de l'invention, mais seulement de l'importation. Ce fut encore au Protestantisme que la France emprunta cette doctrine, et ce fut d'Écosse qu'elle nous vint.

Quand on se représente l'état de ruine où était tombé l'esprit humain des hauteurs de la foi, et comment, après avoir perdu, en se détachant de l'autorité, tous les dogmes de la théologie surnaturelle qui le mettaient en rapport avec l'infini et avec l'Éternité, il avait perdu ensuite tous les dogmes de la théologie naturelle qui le maintenaient encore dans les vagues notions de Dieu et de l'avenir, et en était venu jusqu'à perdre la notion

de lui-même, et à ne plus vouloir être qu'une sensation transformée, moins que cela, qu'une concrétion du cerveau, et que d'un autre côté on voit à quoi s'est bornée une école qui avait à relever cette grande ruine, et qui s'est vantée de l'avoir fait, on admire vraiment par quelles illusions Dieu permet à l'erreur de se séduire elle-même.

On a beaucoup relevé ce mot de Jouffroy, que *la question de l'immortalité de l'âme était une question prématurée*, et on a cru saisir dans cette parole un de ces aveux imprudents qui trahissent le néant d'une doctrine. Mais il n'en est rien. Cette impuissance de l'école écossaise, cette abdication de sa prétention même, date de sa naissance; elle résulte de sa méthode; elle se trouve ouvertement dans la bouche de ses maîtres les plus vénérés.

L'école écossaise, en effet, se réduit à la doctrine ou plutôt à la méthode de l'observation et de l'induction, que Bacon avait déjà apportée dans l'ordre des sciences physiques, et que Reid et Dugald Stewart ont appliquée à l'ordre psychologique. Elle consiste à observer le *moi*, et encore non en lui-même, mais dans ses facultés; et encore non dans leur nature ou dans leur action, mais dans leur distinction les unes d'avec les autres et dans leur appellation. Ceci est une roue, ceci est un levier, et ceci est un pivot. Mais le rapport de cette roue, de ce levier et de ce pivot? mais leur action? mais leur moteur? mais leur fin? Témérité! témérité! témérité! Distinguer et nommer nos facultés, reconnaître qu'il y en a deux, dont l'une s'appelle *l'entendement*, et dont l'autre s'appelle *la volonté :* voilà les colonnes d'Hercule de la philosophie spiritualiste moderne.

Mais enfin, quelle est la nature de ces facultés et de toutes nos autres facultés, de la perception, de la mémoire, de la conscience? La science ne va pas jusque-là : « Distinguer et nommer ces facultés, nous dit Reid, « c'est tout ce que nous avons fait et pu faire; mais « leurs noms n'expliquent ni l'action propre à chacune « d'elles, ni l'irrésistible conviction qu'elles exigent de « nous. Leur nature est couverte pour nous d'un voile « impénétrable. » (*Essais de Reid sur les facultés de l'esprit humain*, tom. IV de ses œuvres, p. 203.)

Quoi donc ! mais à ce compte vous ne sauriez même pas quelle est *la nature interne de la chose qui pense*, ce qui constitue l'essence particulière du *moi?* — « Certainement, nous répond le maître français, nous « l'ignorons et nous l'ignorerons toujours. » (*Fragments de M. Royer-Collard, recueillis par Jouffroy*, t. IV des œuvres de Reid, p. 316.) — « Nos facultés ne pénètrent « pas jusqu'à l'essence, dit le maître écossais ; la portée « de l'entendement humain ne s'étend pas jusque-là. » (*Essais de Reid*, t. IV, p. 203.)

Mais enfin, école spiritualiste, pourriez-vous me dire pourquoi vous vous appelez ainsi? Répudiez-vous le Matérialisme? êtes-vous incompatible avec lui? — « Pas « nécessairement, nous répond Dugald Stewart; la psy- « chologie s'arrange *également* du Matérialisme et de « l'Idéalisme de Berkeley (1). »

(1) *Essais philosophiques par Dugald Stewart*, discours préliminaire, pages 10, 11, 12, de M. Charles Huret. — Nous n'avons pu donner ici que l'essence de l'école écossaise. On en trouvera l'exposition plus complète dans les *Œuvres* du président Riambourg, et dans les notes et analyses si judicieuses de leur nouvel éditeur, M. Th. Foisset. 1 vol. in-4°, édit. de Migne.

Jouffroy ne commettait donc aucune indiscrétion en disant que *la question de l'immortalité de l'âme était prématurée, et que même l'opinion qui attribue les faits de conscience à un principe distinct de tout organe corporel, peut jusqu'à présent être considérée comme une hypothèse.* — Eu égard à l'indigence de l'école écossaise, c'était même être généreux que d'aller jusqu'à l'hypothèse.

L'âme languissante de ce pauvre Jouffroy, se repliant plus tard sur elle-même, avait donc bien raison de s'écrier : « Je ne pouvais revenir de mon étonnement, qu'on « s'occupât de l'origine des idées avec une ardeur si « grande qu'on eût dit que toute la philosophie était là, « et qu'on laissât de côté l'homme, Dieu, le monde et « les rapports qui les unissent à l'énigme du passé, et « les mystères de l'avenir, et tant de problèmes gigan« tesques sur lesquels on ne dissimulait pas qu'on fût « sceptique. Toute la philosophie était dans un trou où « l'on manquait d'air, et où mon âme, récemment exi« lée du Christianisme, étouffait. »

De ce *trou*, tout resserré qu'il était, devaient sortir des doctrines bien étranges et bien funestes.

La suffocation qu'y éprouvait l'âme de Jouffroy est celle qu'éprouve l'âme humaine en dehors de son élément, la vérité, et qui la pousse, quand elle manque de celle-ci, à se répandre et à s'agiter dans des systèmes qui la simulent, et qui donnent à l'erreur une puissance affirmative de destruction plus dangereuse que la négation directe.

Jusqu'alors le Philosophisme avait nié, nié l'Église, nié Jésus-Christ, nié Dieu, nié l'âme. Il n'avait rien mis

ni prétendu mettre à la place; et cette place et ce vide immense, ce gouffre où la société s'était effondrée, avait du moins cela de bon qu'il faisait sentir le besoin d'être rempli, et qu'il appelait naturellement à lui son premier objet.

Ce devait donc être quelque chose de plus funeste encore, que l'avénement d'une philosophie qui trompait ce besoin par de faux systèmes simulant la vérité, qui couvrait l'abîme de nuages, et y poussait l'esprit humain par la confiance en ses propres créations et par l'orgueil qu'elles lui inspiraient, orgueil non plus seulement de révolte contre Dieu, mais de déification de soi-même.

En présence de la destruction totale, la foi se présentait naturellement pour refaire son œuvre. La raison vient de son côté, et prétend ne pas avoir besoin de son secours. Elle qui n'a pu conserver, qui n'a pu que détruire, elle prétend reconstituer, édifier, satisfaire l'impérieux besoin que l'âme humaine a de la vérité, lui donner toutes les lumières et toutes les forces dont elle a besoin pour l'accomplissement de ses destinées, remplacer la religion en un mot, et en exercer le sacerdoce. Telle devint la prétention du Rationalisme.

Il se bornait d'abord à peu, comme nous venons de le voir. Il fut plus que modeste à sa naissance. Le bon sens lui en faisait une loi. Mais l'intérêt et l'orgueil le poussèrent bientôt à oser davantage.

Il se divisa en deux écoles : l'école doctrinaire et l'école éclectique.

L'école doctrinaire s'inspira de ce qu'il y avait de grave, d'honnête, de religieux, dans l'école écossaise,

restes flottants de Christianisme dissous par le Protestantisme, et il en fit, non une doctrine, car le propre de l'école doctrinaire a été de ne pas avoir une doctrine, mais un fonds, une matière à doctrines, selon les circonstances et les situations, procédant de la conduite à la doctrine, plutôt que de la doctrine à la conduite; justifiant celle-ci par celle-là, après avoir fait celle-là sur celle-ci. Le caractère de cette école fut d'être modératrice, et de se poser en raison d'État entre la vérité et l'erreur. Elle a été essentiellement individuelle et inféconde, et n'a pas fait de disciples. Elle a eu pour chaire la tribune, pour champ la politique; elle n'a endoctriné que les événements, et converti que le pouvoir. Son importance, toutefois, a été considérable par le talent et le crédit de ses maîtres, et non moins funeste par ce haut patronage, qui, en égalisant l'erreur et la vérité, a produit un niveau de scepticisme bien plus dangereux que l'attaque ouverte, qui distingue et qui éprouve la vérité.

L'école éclectique a eu plus d'éclat et plus de portée.

Cette école part de cette idée juste, qu'il y a de la vérité dans chaque erreur; et elle s'est donné pour mission de « séparer les erreurs mêlées à cette portion de « vérité qui est la force et la vie de chaque système, d'o« pérer de la même façon sur tous les systèmes; et, après « les avoir ainsi épurés et réconciliés, d'en composer « un vaste ensemble adéquat à la vérité tout entière. (M. Cousin, *Fragm. philos.*, t. I, p. 39.)

Le vice de ce système éclate aux yeux. Il implique contradiction, en effet, de prétendre pouvoir distinguer et reconnaître la vérité mêlée à chaque erreur, si on ne

sait pas déjà ce qui est vérité, si on n'est pas déjà en possession de la vérité, c'est-à-dire de la chose même qu'on cherche, et dont la recherche est ainsi ou inutile, si on l'a, ou impossible, si on ne l'a pas. Il faut, en un mot, avoir la vérité pour pouvoir discerner la vérité.

Malgré cette évidente contradiction, l'école éclectique a fait le plus grand bruit et a exercé la plus grande influence. Elle a eu pour les esprits vains cet attrait qu'a eu longtemps l'alchimie, de chercher à se faire soi-même sa fortune, et de ne devoir l'acquisition de la vérité qu'à l'industrie de son esprit. Elle avait même sur l'alchimie cet avantage spécieux que l'or de la vérité n'est pas à faire, mais à dégager seulement des erreurs où il est mêlé. Malheureusement il fallait, pour opérer ce dégagement, un *réactif*, qui ne pouvait se trouver que dans le résultat de l'opération.

Ce système s'est soutenu assez longtemps, et s'est étendu sur tout l'enseignement en France, grâce au pouvoir dont disposaient les maîtres ; et surtout grâce à l'indépendance où il mettait l'esprit à l'égard de la vérité, en permettant de se passer d'elle, de l'attaquer même, sous le couvert de son culte et de sa recherche.

Mais cette indépendance n'était pas assez grande, le terrain de ralliement et d'attaque n'était pas assez accessible à tous les ennemis de la vérité, puisqu'il n'admettait complétement aucun système. Il n'était plus d'ailleurs tenable contre la critique : on dut l'abandonner, et prendre une position plus avancée.

Le jour où on eut arrêté ce dessein, les maîtres mêmes de l'Éclectisme ne manquèrent pas d'ingratitude à son égard, ni de bonnes raisons pour motiver leur déser-

tion. Ces raisons, qu'ils n'avaient pas voulu écouter jusque-là, ils surent très-bien les promulguer eux-mêmes, et l'Éclectisme n'eut pas de censeurs plus impitoyables que ses maîtres de la veille.

« L'Éclectisme, dit M. Cousin, suppose un système « qui lui serve de point de départ et de principe pour « s'orienter dans l'histoire. En effet, pour recueillir et « réunir les vérités éparses dans les différents systèmes; « il faut d'abord les séparer des erreurs auxquelles elles « sont mêlées; or, pour cela, il faut savoir les discer- « ner et les reconnaître. Mais pour reconnaître que telle « opinion est vraie ou fausse, il faut savoir soi-même « où est la vérité; il faut donc être ou se croire déjà « en possession de la vérité; et il faut avoir un sys- « tème pour juger tous les systèmes. » (*Fragm. philos.*, t. I, p. 42.)

« La critique, disait Jouffroy, présuppose la con- « naissance de la vérité... L'histoire de la Philosophie « présuppose la Philosophie faite. Entreprendre l'une « avant l'autre, c'est vouloir la fin avant le moyen. « C'est un cercle vicieux manifeste (1). »

Il faut donc en sortir, il faut abandonner l'Éclectisme; mais pour aller où? A la vérité même, sans laquelle, comme M. Cousin le dit très-bien, on ne peut discerner les erreurs; à cette vérité contenue dans un petit livre qu'on appelle *Catéchisme*, dont Jouffroy, dans un de ses bons moments, comme a été, dit-on, son dernier moment, disait si bien : « Il y a un petit « livre qu'on fait apprendre aux enfants, et sur lequel

(1) *Nouveaux Mélanges*, p. 369. Nous pourrions étendre et multiplier les citations; mais celles-ci suffisent.

« on les interroge à l'église ; lisez ce petit livre, qui est « le *Catéchisme;* vous y trouverez une solution de tou- « tes les questions que j'ai posées, de toutes, sans ex- « ception. Demandez au chrétien d'où vient l'espèce « humaine, il le sait ; où elle va, il le sait ; comment « elle va, il le sait. Demandez à ce pauvre enfant, « qui de sa vie n'y a songé, pourquoi il est ici-bas, et « ce qu'il deviendra après sa mort ; il vous fera une ré- « ponse sublime, qu'il ne comprendra pas, mais qui « n'en est pas moins admirable. Demandez-lui com- « ment le monde a été créé, et à quelle fin ; pourquoi « Dieu y a mis des animaux, des plantes ; comment la « terre a été peuplée ; si c'est par une seule famille ou « par plusieurs ; pourquoi les hommes parlent plusieurs « langues ; pourquoi ils souffrent, pourquoi ils se bat- « tent, et comment tout cela finira ; il le sait. Origine « du monde, origine de l'espèce, question des races, « destinée de l'homme en cette vie et en l'autre, rap- « ports de l'homme avec Dieu, devoirs de l'homme en- « vers ses semblables, droits de l'homme sur la création, « il n'ignore rien ; et quand il sera grand, il n'hésitera pas « davantage sur le droit naturel, sur le droit politique, « sur le droit des gens ; car tout cela sort, tout cela dé- « coule avec clarté, et comme de soi-même, du Christia- « nisme. Voilà ce que j'appelle une grande religion ; je « la reconnais à ce signe qu'elle ne laisse sans réponse « aucune des questions qui intéressent l'humanité. » (Mélanges philosophiques, *Du problème de la destinée humaine.*)

Eh bien, est-ce pour aller à cette grande religion et à ce petit livre qui en résume toute la doctrine, est-ce

pour aller au Catéchisme qu'on quittait l'Éclectisme? Non, c'était pour aller au *Syncrétisme*.

Qu'est-ce que le Syncrétisme, et en quoi diffère-t-il de l'Éclectisme, en quoi est-il sur lui une évolution progressive du Rationalisme? Le voici :

L'Éclectisme suppose qu'il y a des parcelles de vérité mêlées aux erreurs de tous les systèmes, qu'il y a par conséquent des erreurs desquelles il faut dégager ces portions de vérité : c'est là le difficile, ou plutôt l'impossible, pour qui n'a pas la vérité. Mais, s'est-on dit, s'il n'y avait pas d'erreurs proprement dites; si tout, dans chaque système, était vérité, incomplète seulement, et qu'il n'y eût qu'à recueillir et qu'à combiner toutes les erreurs, c'est-à-dire toutes les vérités; qu'à additionner toutes ces fractions pour avoir en somme la vérité complète; il n'y aurait plus alors de difficultés sérieuses, plus de doctrines fausses à détruire, plus de contradictions à résoudre; toute critique philosophique et tout critérium deviendraient inutiles. Ce serait très-simple. La science se bornerait à un pur inventaire de tout ce qui a été soutenu, de tout ce qui a été avancé par les diverses philosophies : voilà le Syncrétisme.

Mais est-il vrai qu'il y ait eu un pareil enseignement? Est-il vrai que dans ce pays de bon sens et de sens moral qu'on appelle France, on ait professé, en public et au nom de l'État, à la folle jeunesse, qu'il n'y a pas d'erreur, qu'il n'y a pas d'extravagance, qu'il n'y a pas de monstruosité qui soit à répudier, que dis-je? qui ne soit à recueillir et à honorer comme participant de la vérité même? — Écoutez :

« L'erreur n'est pas autre chose qu'une vérité incom-

« plète convertie en une vérité absolue. *Il n'y a pas* « *d'autre erreur possible* (1). — Il suit de là que l'erreur « n'est pas extravagante, et qu'*il n'y a pas de système* « *faux*, mais beaucoup de systèmes incomplets, vrais en « eux-mêmes, et vicieux seulement dans leur préten- « tion de contenir en chacun d'eux l'absolue vérité, qui « ne se trouve que dans tous (2). — *Tout est vrai pris* « *en soi*, mais peut devenir faux, si on le prend exclu- « sivement. Ainsi conçue, l'erreur est *nécessaire et utile*. « En effet, que font les différentes philosophies? Elles « aspirent à donner de la raison une représentation « complète. Donc *chacune d'elles est bonne à sa place* « *et dans son temps*. L'erreur, si je puis m'exprimer « ainsi, est la *forme de la vérité* dans l'histoire. Toutes « ces erreurs, *c'est-à-dire toutes ces vérités*, se suc- « cèdent, etc. (3). »

Ce serait un bel ouvrage à faire que celui où on prouverait la raison catholique par la déraison de ses ennemis!

De cette apologie de toutes les erreurs, *c'est-à-dire de toutes les vérités*, à l'apologie de tous les actes, de tous les événements quels qu'ils soient, pourvu qu'ils soient, et à la légitimation du succès par lui-même, fût-ce de l'injustice, fût-ce du crime, il n'y a qu'un pas : ce pas sera-t-il franchi? et l'enseignement permis, que dis-je! officiel et rétribué, ira-t-il jusqu'à cette énormité?... Écoutez encore :

« Le caractère propre, le signe du grand homme, *c'est* « *qu'il réussit* (4)... Si le vaincu excite notre pitié, il

(1) Cours de 1828, 7[e] leçon, p. 5.
(2) *Ibid.*, 6[e] leçon, p. 29, et *Fragm. philos.*, t. I, p. 48.
(3) *Ibid.*, 6[e] leçon, p. 29, 31, 32, 35, et 7[e] leçon, p. 6.
(4) Introduction à l'*Histoire de la philosophie*, 10[e] leçon, p. 17.

« faut réserver notre plus grande sympathie pour le « vainqueur, puisque *toute victoire entraîne infailli-« blement un progrès de l'humanité. Il faut être du « parti du vainqueur; car c'est toujours celui de la « meilleure cause*, celui de la civilisation et de l'huma-« nité, celui du présent et de l'avenir, tandis que le parti « du vaincu est toujours celui du passé (1)... » — « La « victoire et la conquête ne sont pas autre chose que « la victoire de la vérité du jour sur la vérité de la « veille, devenue l'erreur d'aujourd'hui (2). » — « Ad-« mettez-vous que la civilisation avance sans cesse?... « L'admettez-vous? et vous ne pouvez pas ne pas l'ad-« mettre! Donc il s'ensuit que, toutes les fois que l'esprit « du passé et l'esprit de l'avenir se trouveront aux prises, « l'avantage restera nécessairement à l'esprit nouveau.

« J'ai absous la victoire comme nécessaire et utile; « j'entreprends de l'absoudre *comme juste dans le sens « le plus étroit du mot;* j'entreprends de démontrer la « *moralité du succès...* Puisque le vaincu est toujours « celui qui doit l'être, accuser le vainqueur et prendre « parti contre la victoire, c'est prendre parti contre l'hu-« manité et se plaindre du progrès de la civilisation. « Il faut aller plus loin : le *vaincu doit être vaincu, et « a mérité de l'être;* le vainqueur, non-seulement sert « la civilisation, mais *il est meilleur, plus moral*, et « c'est pour cela qu'il est vainqueur... Messieurs, TOUT « EST PARFAITEMENT JUSTE EN CE MONDE (3)... Sans faire « ici de théorie ni une classification des vertus, je me

(1) Introduction à l'*Histoire de la philosophie*, 10e leçon, p. 37, 38.

(2) *Ibid.*, 9e leçon, p. 31.

(3) *Ibid.*, p. 36, 37, 38.

« contente de vous rappeler que la *prudence* et le *cou-*
« *rage* sont les deux vertus qui contiennent à peu près
« toutes les autres... L'imprudence est un vice, et voilà
« pourquoi elle ne réussit guère : la *faiblesse est un*
« *vice; partant, elle est toujours punie et battue* (1)...
« On ne fait jamais attention que *tout ce qui est hu-*
« *main, c'est l'humanité qui le fait, ne fût-ce qu'en le*
« *permettant;* que maudire la puissance (j'entends une
« puissance longue et durable), c'est blasphémer l'hu-
« manité; qu'accuser la gloire, c'est accuser le juge-
« ment de l'humanité sur un de ses membres; or, l'*hu-*
« *manité a toujours raison*. En fait, citez-moi une gloire
« imméritée! De plus, *à priori*, c'est impossible; car on
« n'a de la gloire qu'à la condition d'avoir beaucoup
« fait, d'avoir laissé de grands résultats. LES GRANDS
« RÉSULTATS, messieurs, LES GRANDS RÉSULTATS! TOUT LE
« RESTE N'EST RIEN (2). »

Il est inutile de faire observer combien une pareille doctrine est grosse de justifications et d'encouragements pour toutes les extravagances et pour tous les crimes qui, moyennant *la prudence et le courage*, peuvent se flatter de réussir, d'être *absous comme nécessaires et utiles;* d'être *honorés comme justes;* d'être *célèbres comme glorieux*, en vertu de la *moralité du succès,* et en vue des *grands résultats*... Marat et Robespierre, à ce compte, ont dû mériter des autels. Nous ne voulons pas croire que M. Cousin ait poussé jusqu'à cette application une théorie qui y conduit cependant : non, nous ne voulons pas croire ce que dit Pierre Leroux, que le

(1) Introduction à l'*Histoire de la philosophie,* 9e leçon, p. 39.
(2) *Ibid.,* 10e leçon, p. 20, 21.

professeur de l'École normale avait une vive admiration pour Marat, et qu'il lisait secrètement à ses élèves les journaux les plus incendiaires de 93; ce qui est certain, c'est que son maître, Hégel, a écrit ces lignes : — « Robespierre a proclamé le principe de la vertu comme « le plus haut principe gouvernemental. — C'était un « homme qui prit la vertu au sérieux. — Sous Robespierre, c'est la vertu et la terreur qui ont régné. » (*Philosophie de l'histoire*, publiée par Gans; Berlin, 1836, p. 443.)

Voilà le Syncrétisme, et où aboutit le Syncrétisme.

Mais ce serait se tromper étrangement que de croire que les partisans de cette doctrine l'ont connue, l'ont voulue et aimée pour elle-même. Elle n'était qu'un moyen, dont le but était toujours le même que celui que s'était déjà proposé le Protestantisme dans toutes ses transformations précédentes, de protester contre la vérité catholique, de renverser l'Église, de continuer la grande guerre. C'était un changement de stratégie.

On conçoit combien, sous ce rapport, le Syncrétisme était un progrès sur l'Éclectisme, puisque, sans discuter aucun système, il les admettait tous dans son vaste plan de conjuration. Il levait une armée de tout ce qu'il y avait de plus confus, de plus contradictoire et de plus inconciliable dans les opinions humaines, et dont le seul lien était la haine de la vérité : Sensualisme de Condillac, Idéalisme de Berkeley, Cynisme de Voltaire, Utopie de Rousseau, Athéisme de d'Holbach, Panthéisme de Spinosa, Matérialisme d'Helvétius, tout était reçu, tout était embrassé et justifié par une école qui se vantait d'avoir relevé le Spiritualisme, et qui avait paru le faire en effet; mais

pour abattre plus sûrement le Catholicisme, et changer contre lui les armes émoussées du dernier siècle.

Le Syncrétisme était ce que signifiait son nom et son étymologie, une coalition (1).

Les sectes protestantes désavouèrent-elles cette monstruosité? en étaient-elles désavouées comme incompatibles avec elle? Tant s'en faut! Elles étaient invitées formellement à prendre part au traité; la Philosophie consentait à abjurer ses préventions antireligieuses, pourvu que les *religions*, de leur côté, fissent le sacrifice du *vieux dogme*. Telles étaient les bases de ce PACTE ENTRE TOUS LES SYSTÈMES, QUI SE PRÉPARE EN SILENCE, ET QU'IL EST PEUT-ÊTRE DANS LES DESTINÉES DE LA FRANCE DE VOIR SIGNER A PARIS, disait le *Globe*, organe du parti (2).

« Il en coûtera peu, écrivait alors un vrai philosophe, parce qu'il contenait un vrai chrétien (3); il en coûtera peu au Protestantisme, qui doit reconnaître ici le développement de son propre principe, de souscrire à ces conditions, et de suivre la Philosophie dans la voie du Syncrétisme où elle s'est engagée. Qu'en arrivera-t-il? Il est aisé de le prévoir, dans le cas où le Syncrétisme moderne parviendrait à se développer complétement. Car alors les sectes dissidentes, de plus en plus indifférentes sur le dogme, s'uniront aux sectes philosophiques qui marchent elles-mêmes à leur rencontre (4).

(1) Du grec συγκρητισμός, qui signifie proprement réunion de différentes républiques dans l'île de *Crète* contre l'ennemi commun; mélange confus d'opinions, de sectes et de communions.

(2) T. I, n° 92, article de Jouffroy.

(3) Le président Riambourg, p. 281 de ses *Œuvres* en 1 vol., édition de Migne.

(4) C'est ce que nous avons vu : les Protestants du *Semeur* ont battu des

Cette grande coalition du Rationalisme contre la Révélation n'aura d'autre lien que le fond d'antipathie que ces sectes couvent par rapport à la seule religion qui conserve intact le dépôt des doctrines révélées. Divisées, elles s'entendront seulement sur ce point, que la raison humaine doit être libre à l'avenir, et s'affranchir à jamais du joug de la foi. Il y aura donc un dernier effort contre le Catholicisme, lequel se sera renforcé de son côté de tout ce qu'il y aura de pur, de vraiment religieux et de plus éclairé dans les rangs des philosophes. Ainsi l'on verra, comme aux premiers siècles de l'Église, toutes les doctrines fondées sur l'avenir, usant d'une tolérance réciproque, se soulever à la fois contre la Vérité. La lutte sera sans doute opiniâtre; mais le Christianisme, une fois de plus, prévaudra. »

C'est en 1828 que M. Riambourg annonçait ainsi la grande lutte dont nous achevons de traverser la crise, et qui, par cela même qu'elle était une lutte contre le Catholicisme, devait être une lutte contre la civilisation, et devait éclater dans les deux centres correspondants de l'un et de l'autre, à Rome et à Paris. Il prophétisait aussi leur triomphe, triomphe réciproque et solidaire auquel nous assistons, et qui, nous en avons la confiance, va de plus en plus s'accomplir.

Mais, avant cela, le Rationalisme devait faire un pas de plus; il devait aller jusqu'à l'extrême limite de l'erreur. Le Syncrétisme n'en était pas la forme la plus achevée. L'esprit d'erreur avait successivement nié l'Église, Jésus-Christ, Dieu, l'âme, la vérité; il avait ensuite ac-

mains aux excentricités les plus extrêmes de MM. Quinet, Michelet, etc. (*Note de M. Foisset.*)

cumulé toutes ces négations pour faire une affirmation de la force, de la grandeur, de la légitimité de la raison humaine dans tous ses délires et dans tous ses attentats; il devait pousser cette glorification subversive jusqu'à la divinisation, et aller se perdre dans le Panthéisme.

CHAPITRE III.

Panthéisme et Christianisme; conséquences sociales.

Nous prenons et nous développons rapidement l'erreur en France; mais, nation catholique par essence, nous n'avons pas en nous le principe même de l'erreur. Elle n'est jamais chez nous qu'une importation des nations protestantes.

Ainsi, nous avons vu Voltaire, tout *libertin* qu'il était, selon l'expression du temps, aller chercher en Angleterre, au sein du Socinianisme protestant, le sauvageon du Philosophisme.

Nous avons vu, plus tard, l'école protestante écossaise nous donner les germes du Rationalisme.

Maintenant c'est le Protestantisme allemand qui va nous injecter le poison du Panthéisme.

Et ici se confirme d'une manière singulière ce que nous voulons montrer, savoir, que le Protestantisme est, dans nos temps modernes, le principe générateur de la négation à tous les degrés, jusqu'à son dernier terme. Le Philosophisme et le Rationalisme avaient été bien loin en France, ils avaient fait bien du bouleversement, bien du bruit, bien du mal; ils avaient grandement dépassé, ce semble, le Protestantisme, qui, à certains égards, pouvait les désavouer : et cependant, dans le même temps, le Protestantisme faisait, de son côté, bien plus de che-

min dans l'erreur, il en atteignait le terme avant eux, et c'est lui qui devait leur donner la leçon et l'exemple du Panthéisme.

Mais, chose admirable, que nous voulons surtout exposer dans tout son jour à l'attention de nos lecteurs, comme une des plus belles preuves de la divinité du Catholicisme! lui seul, le Catholicisme, peut préserver de cette monstrueuse erreur, et, en sortant de l'Église, le Protestantisme devait y tomber nécessairement.

Nous allons entrer ici dans un ordre d'aperçus tout spéciaux, qui devront absorber notre attention, jusqu'à nous faire oublier, ce semble, notre marche; mais qui nous y ramèneront, à la fin, avec le poids d'une conviction supérieure et achevée.

En échange de attention que nous demandons, nous promettons d'être aussi précis et aussi clair qu'il nous sera possible.

Dieu est le principe nécessaire de tout ce qui existe; rien n'est que par lui; tout est de lui; et cependant rien n'est Dieu, excepté Dieu même.

De là, dans l'unité de tous les êtres, un dualisme nécessaire : un côté par où ils tiennent à Dieu, et un côté par où ils s'en distinguent.

Ce mystère que nous rencontrons à la racine de toute existence créée est le ond de tous les mystères, et le point de départ de toutes les grandes aberrations de l'esprit humain en dehors de la foi catholique.

Car, ou il cherche la raison des êtres finis dans leur cause nécessaire, l'Être infini; et l'idée de l'Être infini épuisant pour lui l'idée de l'être, il en vient à ne pas concevoir et à ne vouloir admettre aucune réalité autre que Dieu ; le contingent, le variable ne lui apparaît que comme une forme, un fantôme; il aboutit au Panthéisme idéaliste.

Ou bien, cherchant à expliquer le phénomène de l'existence par ses conditions variables, il perd de vue son principe nécessaire : Dieu lui échappe; il le nie, et il aboutit au Naturalisme, d'où il retombe ordinairement dans le Panthéisme matérialiste.

Le Panthéisme ou le Naturalisme, le fini absorbé dans l'Infini ou l'Infini dans le fini, tel est le double terme inévitable des investigations de l'esprit humain, quand il veut se rendre le moindre compte du problème de l'existence.

Aussi voyons-nous le Panthéisme occuper toutes les régions non éclairées par la révélation, soit avant, soit après le Christianime; sous la forme mystique et idéaliste dans tout l'Orient, sous la forme philosophique et mythologique dans tout l'Occident du monde ancien, et, depuis le Christianisme, sous la forme dogmatique dans toutes les hérésies qui se sont succédé. L'Église *seule*, dans les temps modernes, et la synagogue, qui n'est encore que l'Église dans les temps anciens, la tradition mosaïque accomplie par le Christianisme et continuée par la tradition catholique, ont seules reçu et seules gardé la solution du problème, le secret de la distinction absolue et tout à la fois de l'union intime de l'Infini et du fini, du Surnaturel et du naturel, du Divin et

de l'humain, sans lesquelles il ne peut y avoir que stagnation ou que perturbation, que néant ou que chaos dans les sociétés humaines.

Le grand dogme de la création domine d'abord toute la tradition mosaïque, et ce dogme constitue la distinction infranchissable de l'Infini et du fini, de ce qui est éternel et de ce qui a eu un commencement, de l'Être qui *est celui qui est*, et des êtres tirés du néant, qui ne *sont* pas; mais qui *ex-sistent*. — « Au *commencement*, Dieu « fit de *rien* le ciel et la terre. »

Voilà le dogme capital qui met un abîme, le néant, entre l'Être et les êtres, et qui, reportant l'Être au delà, avant tout commencement, rend impossible toute confusion entre Lui et nous.

Aussi toutes les religions et toutes les philosophies de l'antiquité n'ont-elles dévié de la révélation primitive et versé dans le Panthéisme, qu'en perdant la connaissance du dogme de la création; et, de nos jours, c'est la négation de ce dogme qui constitue le point de départ de tous les systèmes du Rationalisme.

Chez le peuple juif, la connaissance de ce grand dogme avait été fermement maintenue par la tradition sacrée, et surtout par l'institution du jour du *Sabbat* et de l'année *sabbatique*, dont les obligations et les priviléges imprimaient et renouvelaient vivement dans l'âme de cette nation le souvenir de la création avec le sentiment de son importance. L'enseignement de ce dogme était le fondement et le point de départ de l'instruction religieuse de ce peuple; et, jusque dans les derniers temps, nous en trouvons un exemple touchant dans les exhortations de l'héroïque mère des Machabées à ses

jeunes enfants, pour les encourager au martyre. « *Le* « *Créateur du monde*, disait-elle à l'un d'eux, qui a « formé l'homme dans sa naissance, et *qui a donné l'o-* « *rigine à toutes choses*, vous rendra encore l'esprit et « la vie par sa miséricorde, en récompense de ce que « vous vous méprisez maintenant vous-même pour obéir « à sa loi. » — « Mon fils, disait-elle au plus petit, en se « baissant pour lui parler secrètement, je vous conjure de « regarder le ciel et la terre, et toutes les choses qui y « sont renfermées, et *de bien comprendre* que *Dieu les* « *a créées de rien*, aussi bien que tous les hommes. » (Mach., liv. I, chap. VII.)

Cette distinction entre l'Être et les êtres, entre le Créateur et les créatures, puisée dans le dogme de la création, se reproduisait dans tous les rapports de Dieu avec son peuple. Ce dialogue continuel, cette *altercation*, si j'ose ainsi dire, incessante, dans les actions comme dans les paroles, cette grande personnalité de Dieu qui enseigne, qui exhorte, qui menace, qui pardonne, qui frappe, qui sauve, qui ne meut et ne conduit son peuple que par sa liberté qu'il respecte, que par sa responsabilité qu'il tient toujours en action, que par sa personnalité qu'il met toujours en jeu, sont tout ce qu'on peut imaginer de plus exclusif du Panthéisme et du Fatalisme. La toute-puissance de Dieu et la liberté de l'homme se confrontent sans cesse dans la religion juive, à la différence de tous les autres peuples, où le destin et le dogme de la fatalité pesaient sur l'existence humaine, paralysaient toute spontanéité morale, et autorisaient tous les vices et tous les crimes.

Mais ce n'est là qu'un côté du problème. L'*union* de

l'Infini et du fini n'importe pas moins que leur distinction, et c'est dans l'accord de cette union et de cette distinction que la raison humaine vient ordinairement faire naufrage. Et elle y est entraînée fatalement. L'Infini nous attire malgré nous. Nous sommes tellement faits pour Dieu, que quand nous ne pouvons nous unir à lui, nous allons nous y perdre; et le plus sûr moyen de nous y perdre, c'est de vouloir nous isoler de lui, parce que cet isolement nous réduit à notre propre faiblesse, qui ne tient pas au vertige de notre grandeur. Il n'y a qu'un moyen de nous sauver de l'Infini, c'est d'accepter son secours contre lui-même; et c'est là l'objet de la vraie *religion*, dans laquelle l'Infini nous tend la main, pour nous unir de plus en plus à lui, sans nous y faire tomber jamais.

Dans cette religion seule, en effet, l'union et la distinction du fini et de l'Infini sont parfaitement maintenues, et maintenues l'une par l'autre, l'une dans l'autre; car il ne saurait y avoir d'union sans distinction, et celle-ci s'exerce dans l'union même.

Deux *alliances*, deux *testaments*, sont toujours invoqués et rappelés dans les saintes Écritures, qui, à cet effet, ont pris le nom d'*Ancien* et de *Nouveau Testament*. L'une de ces alliances a été scellée sur le mont Horeb par la promulgation de l'ancienne loi en attendant l'autre, qui devait avoir lieu dans la plénitude des temps, et embrasser toutes les nations.

Dans la première de ces alliances, c'est la distinction qui domine; et le foudroyant éclat dont Jéhovah fait précéder la promulgation de sa loi, imprime vivement la terreur dans l'âme de son peuple. Mais l'union n'en

est pas exclue; car la loi elle-même, les engagements de lui être fidèle de la part du peuple, les bénédictions que Dieu s'engage aussi à verser sur son peuple, en récompense de sa fidélité, constituent une *alliance* admirable, où nous trouvons l'ébauche de la solution du problème qui consiste dans la distinction sans séparation, et dans l'union sans confusion du fini et de l'Infini.

Mais ce qui constituait surtout l'ancienne alliance, c'était la promesse antique et cent fois renouvelée de la part de Dieu, sans cesse espérée et attendue de la part des hommes, d'une alliance plus parfaite, où le mystère de l'union de l'Infini et du fini devait se consommer dans un prodige de la sagesse et de la miséricorde de Dieu envers la nature humaine.

La promesse de cette alliance, qui date du premier homme, et qui avait été successivement renouvelée à tous les patriarches, ne fut pas effacée par l'alliance qui eut lieu plus tard avec le peuple tout entier. Non, car cette alliance même comportait cette promesse; et celle-ci n'eut jamais plus de retentissement que depuis celle-là.

« Les jours viendront, dit le Seigneur, où je ferai une « *nouvelle alliance* avec la maison de Juda (1) : non « une alliance pareille à celle que je fis avec leurs pères;

(1) La maison de Juda et la maison de David représentent, dans le sens de la promesse, tout le peuple juif, comme le peuple juif représente tous les peuples de la terre, la nature humaine tout entière : *In te benedicentur* UNIVERSÆ COGNATIONES TERRÆ. — *Benedicentur in semine tuo* OMNES GENTES TERRÆ. — *Benedicentur in te et in semine tuo* CUNCTÆ TRIBUS TERRÆ. — *Non auferetur sceptrum de Juda, donec veniat qui mittendus est,* ET IPSE ERIT EXPECTATIO GENTIUM. (Genèse, chap. XXVI, XXVIII, XLIX.) Plus tard, la promesse se particularisa quant à son héros J.-C., à la nation, à la race

« ils ont violé cette alliance, et je leur ai fait sentir « mon pouvoir, dit le Seigneur. Mais voici le pacte que « je ferai avec la maison d'Israël, lorsque ces jours se- « ront venus : j'imprimerai ma loi dans leurs entrailles, « et je l'écrirai dans leurs cœurs. Je serai leur Dieu, et « ils seront mon peuple. » (Jérémie, chap. XXXI, v. 31, 32, 33.)

Quelle touchante alliance, et peut-elle s'exprimer par des termes plus vifs et plus forts! « Je serai *leur* Dieu, « et ils seront *mon* peuple. » Dieu et l'homme, l'Infini et le fini doivent s'unir, plus que cela, se pénétrer, se posséder réciproquement, *réciproquement*, et par cela même sans se confondre; car l'action personnelle, *possessive*, si je peux ainsi dire, de chacun d'eux, sera l'agent de cette pénétration même : « Je serai *leur* Dieu, « et ils seront *mon* peuple. »

Et comment aura lieu ce prodige? Faut-il attendre l'événement pour le savoir? Non, la prophétique promesse va nous l'apprendre; écoutez :

« Le Seigneur vous donnera lui-même un prodige: « Voici que la Vierge concevra : elle enfantera un fils, « et on lui donnera le nom d'EMMANUEL, qui veut dire « DIEU-AVEC-NOUS. »

Voilà la merveilleuse union, la solution adorable du grand mystère de l'existence, qu'un seul mot suffit pour exprimer, EMMANUEL.

Et pour que les deux termes de la médiation, le fini et l'Infini, soient parfaitement distincts dans la mys-

et à la famille d'où il devait sortir; mais elle resta générale et universelle dans son objet, comme l'a si prodigieusement montré l'événement.

térieuse consommation de leur union, voici que le prophète reprend et dit : — « Un petit enfant nous est né, « et un fils nous a été donné (celui qui devait en effet « s'appeler Fils de l'homme). Sa principauté est posée « sur son épaule, et on l'appellera l'Admirable, le « Conseiller, Dieu-Puissant, le Père de l'éternité, « le Prince de la paix. » (Isaïe, chap. ix, v. 2, 3, 6.)

Jamais dans les saintes Écritures n'ont été prodiguées, accumulées, et pour ainsi dire entassées, les attributions les plus hautes et les plus souveraines du nom *incommunicable*, comme elles le sont ici sur ce *petit enfant qui nous est né*, comme pour faire contre-poids à l'abaissement par la grandeur, au fini par l'Infini, et pour que les deux termes soient profondément distincts en étant intimement unis. Ici il n'y a pas à s'y méprendre; car ce *petit enfant*, c'est le *Père de l'éternité*, et de ces deux termes se fait un seul *Emmanuel*. Le ciel même et la terre s'unissent sans se confondre pour l'enfanter, selon cette autre prophétique et admirable parole : « Cieux, distillez votre rosée d'en haut, et que les nuées « fassent pleuvoir le Juste : que la terre s'ouvre, et « qu'elle germe le Sauveur; et que la Justice tout « à la fois paraisse. » *Rorate, cœli, desuper, et nubes pluant Justum : aperiatur terra, et germinet Salvatorem, et Justitia oriatur simul.* (Isaïe, chap. xlv, v. 8.)

Et admirez maintenant l'accord de l'événement, et la suite merveilleuse de cette grande solution du problème de l'union sans la confusion de la nature divine et de la nature humaine, qui n'a jamais été donnée que par

le Christianisme catholique, en dehors duquel elle est restée l'écueil fatal de toutes les religions et de toutes les philosophies.

L'événement s'est accompli. Le *petit enfant*, cette *semence de la femme* annoncée à la première femme, ce *Fils de la Vierge* montré par Isaïe, *Emmanuel*, *nous est né*. Comment cela s'est-il accompli, et quelle en est l'histoire ?

« Au commencement était le Verbe, et le Verbe était « en Dieu, et le *Verbe était Dieu. Tout a été fait par « lui ;* et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui. « En lui était la vie, et la vie était la lumière des hom« mes, la vraie lumière qui éclaire tout homme venant « en ce monde. Il était dans le monde, et le *monde a « été fait par lui*, et le monde ne l'a point connu… et « le *Verbe a été fait chair*, et il a habité parmi nous ; « et nous avons vu sa gloire, comme fils unique du « Père, plein de grâce et de vérité. » (Év. selon saint Jean, chap. I.)

Voyez par quelle déclaration sublime de la généalogie divine du Verbe, de son omnipotence *créatrice*, l'Évangéliste fait précéder ces mots, *et le Verbe a été fait chair*, par lesquels il exprime son union avec notre nature, rappelant le dogme de la *Création* au moment où il annonce celui de l'*Incarnation*, pour sauver et maintenir au plus haut degré la distinction la plus profonde dans l'union la plus parfaite.

Et voyez encore dans quels termes le divin message est apporté à la *Vierge* en qui devait s'opérer le *prodige* annoncé par le prophète : — « Voilà que vous con« cevrez dans votre sein, et vous enfanterez un fils, et

« vous lui donnerez le nom de Jésus. Il sera grand et « sera appelé le *Fils du Très-Haut*, et le Seigneur Dieu lui « donnera le trône de David *son père*... l'Esprit-Saint « surviendra en vous, et la vertu du *Très-Haut* vous « couvrira de son ombre... C'est pourquoi le fruit saint « qui naîtra de vous sera appelé le Fils de Dieu. » (Év. selon saint Luc, chap. I.)

Ainsi, ce fruit unique des entrailles qui doivent l'enfanter est à la fois, et d'une manière distincte, *Fils du Très-Haut* et *Fils de David; Fils de Dieu* et *Fils de l'Homme; Dieu* et *Homme* distinctement, quoique personnellement un seul fruit, un seul *Jésus*.

Et, plus tard, lorsque ce Jésus va débuter dans la carrière de son apostolat, lorsqu'il va faire son premier miracle et le faire à l'invitation de sa mère, à laquelle il avait été jusque-là *soumis* : voyez comme tout en obéissant en quelque sorte à cette mère, et en mettant la Toute-Puissance au service de sa charité, comme s'il n'en était que le ministre, elle n'ayant qu'à désigner l'objet et qu'à dire : *ils manquent de vin;* voyez, dis-je, comme dans cette union de l'Infini au fini qui va jusqu'à la soumission, l'Infini cependant se dégage par cette haute parole, *Quid mihi et tibi est, mulier? « Femme*, « (non pas mère, mais *Femme*, créature), *qu'y a-t-il de « commun entre vous et moi?* » Ce qui ne trouble pas cette mère, qui était dans le secret de cette parole, et n'empêche pas qu'elle ne dise avec confiance à ceux qui servaient : *Faites ce qu'il vous dira*, et que le Tout-Puissant, son fils, n'accorde le miracle à sa prière.

Je me borne à ces simples traits; je ne parle pas des

autres manifestations de la Divinité en Jésus-Christ, et des éclairs qui s'en échappaient à travers le nuage de son humanité, tels que le témoignage que lui rendait l'Enfer par la bouche des démons qu'il exorcisait; celui que lui rendit le ciel dans sa transfiguration sur le Thabor; et enfin celui que lui rendit la nature par son bouleversement quand il expira, et par ce cri de deuil qu'elle poussa jusqu'au cœur des nations païennes : *Le grand Pan est mort!* (Plutarque, *Des oracles qui ont cessé.*)

Quel admirable accord, quelle merveilleuse suite dans cette solution si nette, si soutenue, si bien enchaînée, si fidèle à elle-même, depuis le premier mot de la Genèse, *In principio Deus creavit cœlum et terram,* jusqu'au premier mot de l'Évangile, *Et verbum caro factum est!*

Promulguant cette sublime doctrine au fur et à mesure que l'hérésie est venue lui en donner le motif, l'Église a déclaré dès l'origine, et maintenu, contre toutes les attaques et toutes les insinuations de l'erreur, cette croyance qui n'a jamais vacillé dans son sein, — qu'il y a en Jésus-Christ deux natures substantiellement distinctes : la nature divine et la nature humaine, le Dieu et l'homme, aussi distincts quant à la nature que chacun de nous l'est de la Divinité. Comme Fils de Dieu, il est consubstantiel à Dieu, Dieu lui-même; comme Fils de Marie, il est consubstantiel à l'homme, homme lui-même : vrai Dieu, vrai homme; voilà la distinction, bien tranchée, entre l'Infini et le fini.

Mais en même temps ces deux *natures* distinctes s'u-

nissent, sans se confondre, pour former une seule *personne*, qui est Jésus-Christ ; de même en quelque sorte que la nature spirituelle et la nature corporelle s'unissent en chacun de nous pour former une personne humaine.

Tel est le dogme de l'Incarnation, qui nous fait voir en Jésus-Christ un Dieu-homme, séparément comme nature et tout ensemble comme personne ; et qui permet de dire que si, comme nature, il est séparément Dieu et séparément homme, comme personne il est entièrement et inséparablement fils de Dieu, entièrement et inséparablement fils de l'homme ; et qu'en ce sens Marie se trouve être bien réellement la mère de Dieu, du Dieu-homme, comme le Père céleste est le père de l'homme-Dieu, et nous ses frères, ses membres, quand nous voulons le devenir, *n'étant qu'un avec lui, comme son Père et lui ne font qu'un.* (Jean, cap. XVI).

Adorable et profond mystère qui est la solution du premier, du plus important et, pour ainsi dire, du seul problème, du problème de la Religion, qui consiste à *relier* le fini à l'Infini sans l'y absorber. Toute l'économie de la révélation chrétienne se résume dans ce mystère initial : Dieu fait homme. Tous les mystères ne sont que le développement de ce mystère. Partout deux termes que l'Église affirme et maintient dans la foi du monde et qu'elle concilie en même temps : le naturel et le Surnaturel, l'humain et le Divin, le fini et l'Infini.

Qu'il serait beau de suivre ce mystère dans toutes ses applications fécondes : disons seulement que les sacre-

ments en sont comme les irrigations au sein de la nature humaine, et vont nous en communiquer les divins effets dans les divers états de notre existence; que le sacrement par excellence surtout, l'Eucharistie, qu'on a justement appelé l'extension de l'Incarnation, réitère en quelque sorte et particularise en chacun de ceux qui la reçoivent l'Incarnation qui a eu lieu une première fois, et que, de même que le Verbe s'est fait chair d'une manière générale dans le sein de Marie, de même, pour ainsi parler, il se fait notre chair d'une manière particulière en nous incorporant la sienne et nous unissant par elle à sa divinité, sans nous y absorber, afin que notre union avec lui soit d'autant plus intime et d'autant plus profonde, que par la distinction même elle est réciproque. *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in* ME *manet et* EGO *in* ILLO. — EGO et ILLO, quelle distinction! *Manet in me et ego in illo*, quelle union! C'est l'accomplissement de la prophétie : *Je serai* LEUR *Dieu et ils seront* MON *peuple;* c'est vraiment l'*Emmanuel*.

Par la vertu de ce sacrement et de tous les sacrements qui ont leur source dans le grand sacrement de l'Incarnation, le Christianisme a pénétré de son influence civilisatrice le monde moderne dans les âges de sa formation, qui ont été si éminemment des âges de foi. Il l'a formé sur le type de l'homme-Dieu, lui « inspirant les « sentiments qu'avait en soi le Christ Jésus, qui, ayant « lui-même la nature de Dieu, ne crut point que ce lui « fût une usurpation d'être égal à Dieu, — et néan- « moins s'anéantit lui-même, prenant la forme d'esclave « à la ressemblance des hommes, et ayant été reconnu

« pour homme, par le dehors, se rabaissa lui-même, « s'étant fait obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de « la croix. » (Ad Philip., II, 5.)

Voilà, encore une fois, la solution du grand problème que présente le rapport de l'Existence infinie avec les existences finies, qui est proprement la *Religion*. En dehors de celle-ci, dans l'antiquité comme dans les temps modernes, toujours, partout, les religions comme les philosophies ont complétement manqué cette solution, et ont été fatalement donner ou dans le Panthéisme idéaliste ou dans le Panthéisme matérialiste, le fini absorbé dans l'Infini, ou l'Infini absorbé dans le fini. Les détails nous entraîneraient trop loin : qu'il nous suffise de montrer d'un côté tous les peuples de l'Inde courbés immobiles et comme accroupis dans le Bhramanisme, qui ne permet d'envisager la nature et l'humanité que comme des formes, des fantômes, des songes de l'unique Existence d'où ils émanent et où ils rentrent, sans être doués d'aucune réalité qui les en distingue; folie qui donne à tous ces peuples l'attitude et l'expression du sommeil et du rêve ; — et de l'autre côté, tous les anciens peuples du monde gréco-romain livrés à une activité brillante et puissante, mais rapidement précipités dans la plus monstrueuse corruption, par la divinisation de la nature, la déification de toutes les passions humaines et de tous les penchants brutaux ; la nature et l'humanité étant, dans les croyances antiques, maîtrisées par autant de divinités et de forces fatales qu'il y a de séductions corruptrices et de désirs mauvais (1).

(1) Il en était des philosophies comme des religions : le panthéisme en

Le Christianisme est venu retirer le monde de cette double monstruosité, de ces deux abîmes entre lesquels il a frayé le chemin de la civilisation, d'où sont sortis, comme nous le verrons, pour retomber dans les erreurs anciennes, tous ceux qui ont rompu avec l'Église. Il nous a sauvés et du Panthéisme idéaliste de l'Orient, où Dieu est tout, ce qui absorbe toute activité humaine dans l'existence infinie; et du Panthéisme matérialiste de l'Occident, où tout est Dieu, ce qui absorbait l'existence infinie dans l'activité humaine, et divinisait nos corruptions.

On comprend par là que ce que nous avons considéré plus particulièrement comme le problème religieux, se trouve être en même temps le problème social, plus que cela, le problème universel des existences; et que, par conséquent, la solution de ce problème s'applique à tout. En résolvant le problème de l'existence en Jésus-Christ, le dogme de l'Incarnation le résout pour l'universalité des êtres. Jésus-Christ, comme Verbe, représente tout Dieu, tout l'Infini; comme homme, il représente toute la création, tout le fini; il en est le sommaire, puisqu'il l'est de l'humanité, qui l'est elle-même de toute la nature créée. En lui donc tout se résume, pour s'harmoniser dans le rapport de distinction et d'union le plus admirable. Aussi, je ne doute pas qu'on ne puisse appliquer la formule de l'Incarnation à la science de la création tout entière, dont on découvrirait d'autant plus

faisait le fond, puisqu'il n'y en avait aucune qui ne partît de l'éternité de la matière, et par conséquent de l'unité de substance. La plupart se formulaient même en un Panthéisme absolu, telles que les écoles de Pythagore, de Timée de Locres, de Xénophane, de Parménide, de Zénon d'Élée, et de Zénon le stoïcien.

profondément les lois. Pour nous, il nous suffit de l'appliquer à la science de la civilisation et à la solution de la question sociale.

Or, le dogme de l'Incarnation étant la seule solution de l'union sans la confusion de l'Infini et du fini, toute autre solution impliquant ou la séparation ou la confusion de l'Infini et du fini, ou le Naturalisme, ou le Panthéisme, il est aisé de démontrer que le dogme chrétien de l'Incarnation est le dogme social par excellence.

En effet, le fini ne peut se suffire à lui-même : l'Infini qui lui a donné l'existence peut seul la lui conserver, la développer, la terminer, et lui faire atteindre le but de ses destinées, qui ne peut être que l'Infini lui-même : voilà une première loi universellement attestée par l'instinct religieux, qui est le propre de l'espèce humaine, et sans la satisfaction duquel elle ne peut moralement ni socialement subsister. Le rapport du fini avec l'Infini est donc nécessaire, et le Naturalisme est socialement impossible (1). — Maintenant, si dans ce rapport nécessaire du fini avec l'Infini vous ne sauvez pas la distinction absolue dans l'union même, la liberté, qui est le ressort de notre activité et de notre perfectionnement, se brise ; l'homme est absorbé ou maîtrisé par la fatalité ; ce qu'il fait, il ne peut pas ne pas le faire ; sa responsabilité périt avec sa liberté, et, avec toutes deux, la distinction du bien et du mal qui en sont les termes, et par conséquent la civilisation qui en est le fruit.

Élargissons cette démonstration sur un terrain plus pratique.

(1) Nous ne parlerons que d'une nécessité de convenance, et telle qu'elle résulte de l'état dans lequel Dieu a créé l'humanité et J.-C. l'a régénérée.

Toute la société humaine repose sur le droit et le devoir, et se développe par le jeu de leurs rapports.

Or, le Panthéisme aboutit à la destruction du droit; — à la destruction du devoir; — au renversement le plus monstrueux des conditions de toute société.

Le Panthéisme aboutit à la destruction du droit. — En effaçant toute distinction entre le surnaturel et le naturel, il se trouve effacer toute distinction dans le naturel lui-même. Le Panthéisme n'est qu'un Communisme entre l'Infini et le fini, qui doit aboutir, à plus forte raison, au Communisme entre tout ce qui est fini. Les grandes personnalités de Dieu et de l'humanité étant absorbées l'une dans l'autre, que deviennent toutes les autres personnalités secondaires, toutes les individualités inférieures et chétives qui nous distinguent les uns des autres, et par conséquent tous les droits qui s'y rattachent et dont elles sont le siége? Comment quelque chose pourrait-il appartenir à celui qui ne s'appartient pas lui-même? La première de toutes les propriétés est celle de soi-même, et ce n'est que par celle-là que nous pouvons saisir les autres. Tout droit s'évanouit donc avec toute personnalité dans le Panthéisme.

Tout devoir s'évanouit pareillement. Cela est clair. Si nous n'avons plus une existence propre, nous n'avons plus d'activité propre; nous sommes fatalement ce que nous sommes, ou plutôt ce que nous fait être l'Infini, dont nous ne sommes que des rêves et des évolutions. L'exercice du devoir est dans ce mouvement du libre arbitre par lequel nous nous éloignons du mal et nous nous portons au bien. Or, il n'y a pas de libre arbitre avec le Panthéisme, puisqu'il n'y a pas de spontanéité

propre; il n'y a ni bien ni mal distincts et éligibles, puisqu'il n'y a rien en dehors de l'unité de substance qui absorbe tout, qui produit tout nécessairement, fatalement. Le devoir périt ainsi dans son mobile et dans son but, et disparaît dans une commune nécessité de nature.

Il y a plus : les termes du mal et du bien, universellement reçus, sont renversés. Non-seulement il n'y a plus pour nous ni bien ni mal éligibles et existants en eux-mêmes ; mais c'est le mal qui est devenu le bien, et le bien qui est devenu le mal. En effet, le mal ne nous est que trop naturel ; l'inclination native de notre être est vers l'égoïsme, la paresse, la sensualité et toutes les passions qui en dérivent. Or, d'après le Panthéisme, ce que nous sommes naturellement, nous le sommes nécessairement, fatalement, divinement : c'est l'action, la vie, la manifestation de l'Être en nous : c'est l'ordre. Les penchants naturels, dans ce système, sont dès lors, non-seulement commandés, mais légitimés, sanctifiés; nous ne pouvons pas et nous ne devons pas les contrarier; et le bien, le devoir consistent à suivre ces impulsions de l'Être en nous. La notion universellement reçue du devoir contrariant la nature, c'est-à-dire ces impulsions de l'Être, devient dès lors une notion fausse; toute l'organisation de la société reposant sur cette notion est vicieuse; les croyances religieuses qui sanctionnent cette notion et cette organisation sont mensongères; et Dieu, comme on l'a toujours entendu, étant l'auteur et l'ordonnateur du genre humain ainsi établi, est le grand fauteur de ce désordre naturel, et nous ne sommes que ses dupes. Ainsi, tout est à refaire en sens

inverse de ce qui est : le devoir, la société, la religion, Dieu, comme on les a toujours entendus, c'est le mal. Les renverser, pour rétablir l'harmonie de nos volontés et de nos institutions avec nos penchants et nos instincts, c'est là le devoir, c'est là le progrès, c'est là la perfection. — Je n'exagère rien, je ne fais pas du paradoxe, je fais de l'histoire; on ne le sait que trop, et nous le verrons.

Voilà où aboutit le Panthéisme, la confusion du fini et de l'Infini.

Pour éviter cet abîme, nous séparerons-nous de l'Infini? en ferons-nous abstraction, pour nous en tenir au fini, aux lois et aux conditions telles quelles de son existence? Mais alors nous tombons par là dans un autre abîme, l'abîme du Naturalisme. Le fini ne peut se passer de l'Infini; car c'est dans l'Infini qu'il trouve la raison et le but de son existence. Cette existence, privée de raison et de but, périrait aussitôt; et la société serait dissoute. Moralement et socialement, le Naturalisme est impossible. La morale et la société prennent tous les principes qui les constituent, et tous les motifs d'action qui les déterminent, dans les notions du Bien et du Juste, et dans le culte de ces deux notions qui sont les deux aspects de l'Infini, comme Loi originelle et comme Justice finale. Dieu législateur, Dieu rémunérateur : voilà le fondement de toute loi et de toute justice, et comme les deux pôles sur lesquels posent et roulent les sociétés humaines. Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer, a-t-on dit : je le crois fort; car nous n'existerions pas nous-mêmes; l'existence sociale implique et atteste nécessairement celle de Dieu et son rapport avec elle. Intercepter nos rapports

avec l'Infini, c'est intercepter l'air même qui nous fait vivre en société; car, selon la belle et très-exacte expression de saint Paul parlant à l'Aréopage : « C'est en Lui « que nous vivons, que nous nous mouvons, et que nous « subsistons. » *In ipso vivimus, et movemur, et sumus.* Notre existence morale et sociale augmente ou diminue en raison de notre rapprochement ou de notre éloignement de l'Infini; et notre séparation d'avec lui entraînerait immédiatement notre dissolution et notre ruine (1). D'ailleurs, l'expérience même ne peut en être tentée, le Naturalisme n'est pas longtemps tenable pour la nature humaine; comme nous l'avons déjà dit, le vertige ne tarde pas à nous saisir dans cet isolement, et à nous précipiter plus profondément dans le Panthéisme, pour avoir voulu l'éviter par ce moyen.

Il y a donc un égal danger de mort pour la nature humaine à être sans rapport avec l'Infini et à se confondre avec Lui. Ce sont deux écueils qu'il faut pouvoir éviter, en s'éloignant totalement de l'un par l'union, et totalement de l'autre par la distinction entre le fini et l'Infini.

Utque ferant æquos et cœlum et terra calores,
Nec preme, nec summum molire per æthera currum.
Altius egressus cœlestia tecta cremabis,
Inferius terras : medio tutissimus ibis.
Neu te dexterior tortum declinet in Anguem,
Neve sinisterior pressam rota ducat ad Aram ;
Inter utrumque tene.

OVIDE, *Métam.*, liv. II.

Ces conseils seraient aussi vainement donnés à la

(1) Robespierre, rappelant la foi à l'Être suprême au sein de la société expirante pour l'avoir répudiée, et au risque d'être lui-même la première victime de sa résurrection, est une belle preuve de ceci.

raison de l'homme qu'ils le furent au fils du Soleil : le sort de Phaéton sera toujours celui des religions et des philosophies humaines, et il n'appartient qu'à Jésus-Christ et à son Église de guider le char de la Vérité (1).

C'est ce que l'homme-Dieu a divinement fait en lui-même comme type et forme de ce que nous devions faire après lui, en nous présentant l'union personnelle la plus parfaite, et la distinction substantielle la plus profonde entre le fini et l'Infini ; c'est ce qu'il a reproduit dans toute sa religion ; c'est ce que celle-ci a réalisé dans la civilisation moderne.

La civilisation antique se ressentait de l'impulsion originelle qu'elle avait reçue de la main de Dieu par la révélation primitive, et elle vivait de ses premières traditions. Cependant elle avait fini par en dévier, et par tomber dans le Panthéisme polythéiste : nous voyons les effets mortels de cette erreur croissant à proportion qu'elle s'y enfonçait, et arrivés à leur comble quand Jésus-Christ vint l'en retirer. Ces effets étaient ce qu'est le Panthéisme lui-même, confusion et désunion ; car il ne saurait y avoir d'union sans distinction ; qui dit union disant pluralité d'existences.

Les sociétés antiques nous présentent, en effet, la confusion de toutes les existences les unes dans les autres, et leur contradiction. Ainsi, pour commencer par l'exis-

(1) La difficulté est bien plus grande encore pour guider le char de la Vérité divine, qu'elle ne l'était, dans l'imagination du poëte, pour guider celui du Soleil ; car, dans ce dernier cas, il ne s'agissait que de tenir le juste milieu entre la terre et le ciel, *inter utrumque tenere ;* tandis que, dans le premier cas, ce n'est pas le milieu entre le fini et l'Infini qu'il faut prendre ; mais c'est l'union parfaite dans la distinction absolue qu'il faut trouver.

tence individuelle, l'homme, au dedans de lui-même; était un abîme de confusion, où on ne pouvait démêler la grandeur de la misère, le divin de l'humain, et, par suite, un abîme de contradiction. — Pareille confusion, pareille contradiction existait entre l'esclave et le maître, c'est-à-dire entre les deux tiers du genre humain, dont l'existence ne s'appartenait pas à elle-même, mais était absorbée dans celle de l'autre tiers. Ce tiers lui-même ne s'appartenait pas davantage; l'existence de l'enfant et de la femme était absorbée dans celle du père et du mari, la famille n'était que ce qu'était le chef. L'existence de ce chef était à son tour absorbée dans celle de la Patrie, espèce de divinité fatale personnifiée dans une divinité mythologique, dans Jupiter Capitolin, Minerve, Junon; et, à la fin, dans Tibère, Néron, Caligula, Héliogabale, espèces de Pans monstres, en qui se résumait tout le monde romain, qui disposaient de toutes les existences, de tous les droits, de tous les biens, de toutes les âmes, et qui mouvaient le monde au gré de leur folie, de leur férocité ou de leur infamie; et dans cette monstruosité panthéistique, la désunion, la dissolution la plus inouïe de tous les éléments qui lui étaient asservis (1).

Le Christ vient. Il se pose comme la distinction même

(1) Dès la fondation même de Rome, nous voyons cette idée panthéiste curieusement empreinte dans une ancienne tradition que rapporte Plutarque : « Romulus, dit-il, fit creuser un fossé dans le centre de la ville, autour du lieu appelé *comitium*. On y déposa les prémices de toutes les choses bonnes et nécessaires; puis chacun y jeta une poignée de terre apportée du pays d'où il était venu, et on mêla le tout ensemble. On donna à ce fossé, comme à l'univers même, le nom de κοσμός. » (*Des principes de la Révolution française considérés comme principes générateurs du socialisme et du communisme*; par M. Albert du Boys.)

et comme l'union du fini et de l'Infini, du naturel et du surnaturel, de l'homme et de Dieu. Sa doctrine qu'il prêche, ses disciples qui la répandent, son Église qui la maintient, formés sur lui, y conforment bientôt le monde. Toutes les existences se dégagent les unes des autres, et s'unissent dans la même proportion. On voit surgir peu à peu toutes ces grandes distinctions, toutes ces grandes personnalités qu'ignorait le monde ancien et dont les rapports constituent la civilisation moderne, du serviteur par rapport au maître, de la femme par rapport au mari, du plus petit enfant par rapport à l'homme, du pauvre par rapport au riche, du citoyen par rapport à César, de César par rapport à Dieu, de Dieu enfin par rapport à tout, et de tout par rapport à Dieu. Et en même temps que tous ces dégagements, que toutes ces distinctions s'opèrent, l'union et l'harmonie s'établissent entre elles par la résignation, par le dévouement, par le secours mutuel, par la réciproque assistance, par la commune foi, par l'unique espérance, par l'unanime charité qui nous unissent tous les uns aux autres par Jésus-Christ et en Jésus-Christ, jusqu'à ne faire avec lui, malgré toutes les distinctions de nos diverses existences, qu'un seul corps mystique, qu'une seule personne divino-humaine, qu'un seul homme-Dieu, conformément à cette grande prière qu'il adressait lui-même à son Père, et qui révèle le grand objet de sa mission : « Père saint, conservez, en votre nom, « ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient UN « comme NOUS ! Je ne prie pas seulement pour eux (les « premiers disciples), mais encore pour tous ceux qui

« doivent croire en moi par leur parole, afin que TOUS « ne soient qu'UN. Comme Vous, mon Père, êtes en « Moi et Moi en Vous, qu'ils soient de même UN en « NOUS (1). »

C'est ainsi que s'est accompli « ce que, dans sa bonté, « Dieu avait résolu en lui-même d'instaurer dans l'éco- « nomie de la plénitude des temps, toutes choses sur le « Christ, soit dans l'ordre céleste, soit dans l'ordre « terrestre, en icelui même. » *Secundum beneplacitum ejus, quod proposuit in eo, in dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt, in ipso* (2). Ce qui est vrai, comme nous venons de le voir, dans l'ordre de la civilisation comme dans l'ordre de la religion, parce que cela est absolument vrai dans l'ordre de la création tout entière dont Jésus-Christ est le premier-né, comme il est le premier-né du Père céleste, les rapprochant et les unissant en cette double qualité dans sa personne, conformément à cette autre parole sublimement philosophique de saint Paul : « Nous avons la Rédemption « en Celui qui est l'image du Dieu invisible, le Fils de sa « dilection, premier-né de toute créature. Car en Lui « toutes choses ont été créées dans les cieux et sur la « terre, les visibles et les invisibles, soit trônes, soit do- « minations, soit principautés, soit puissances; tout a « été créé par Lui et en Lui. Et Lui-même est avant « tout, et tout en Lui subsiste. Et il est la tête du corps « de l'Église, le Principe, le premier-né d'entre les « morts, de sorte qu'en tout il est le premier : Parce

(1) Joan, XIV, XV, XVI.
(2) Saint Paul aux Éphés., I, 9, 10.

« qu'il a plu au Père que tout habitât en Lui, et, par « Lui, de réconcilier toutes choses avec soi, pacifiant « par le sang de sa Croix tout ce qui est, soit sur la « terre, soit dans les cieux. » *In quo habemus Redemptionem... qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ : — Quoniam in Ipso condita sunt universa in cœlis, et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates : omnia per Ipsum et in Ipso creata sunt : — Et Ipse est ante omnes, et omnia in Ipso constant. — Et Ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est Principium, primogenitus ex mortuis : ut sit in omnibus Ipse primatum tenens. — Quia in Ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare : Et per Eum reconciliare omnia in Ipsum, pacificans per sanguinem crucis Ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt* (1).

Philosophes qui cherchez la Sagesse, nuées sans eau promenées çà et là par les vents, arbres d'automne dont la tige flétrie ne donne plus aucun fruit, flots d'une mer en furie rejetant sans cesse l'écume de vos doutes et de vos déceptions ; astres errants, voués à une éternelle tempête de ténèbres, si vous ne rentrez dans l'orbite de la vérité (2) ; vous toutes, âmes en peine de la lumière, la voilà cette lumière, cette vérité, cette

(1) Saint Paul aux Coloss., I, 14 et suiv.

(2) Toutes ces grandes images, où le sentiment du prix de la vérité et du malheur de sa perte est exprimé comme il ne l'avait jamais été par aucun philosophe, comme il l'a été depuis par Dante et Pascal, sont d'un pauvre batelier de Galilée, de Jude le pêcheur : « *Nubes sine aqua, quæ a ventis circumferuntur ; arbores autumnales, infructuosæ ; fluctus feri maris, despumantes suas confusiones, sidera errantia, quibus procella tenebrarum servata est in æternum...* (Épître de saint Jude, 12, 13.)

sagesse dans sa divine essence, dans sa sublime et incomparable manifestation. L'homme n'a pas conçu cela, l'homme ne l'a pas fait : j'en atteste toutes les aberrations où il est tombé partout en dehors de la révélation dans les temps anciens ; et je vais achever de le démontrer par celles où il est tombé en dehors de l'Église dans les temps modernes.

CHAPITRE IV.

Des Hérésies dans leur rapport avec le Panthéisme et le Communisme. — Hérésies de la première période.

A peine le Christianisme fut-il établi, qu'autour de l'Église qui en portait le dépôt, surgirent et se succédèrent les hérésies, harcelant sa marche à travers les siècles.

Mais, chose frappante et décisive, qui n'a pas encore été assez remarquée, et qui prouve la divinité du Christianisme et de l'Institution de l'Église par la vérité de notre existence sociale, c'est que toutes ces hérésies, quels qu'aient été leur point de départ et leur point d'attaque, à travers leurs mille origines, leurs mille noms et leurs mille formes, toutes ont voulu porter atteinte au dogme de l'Incarnation, et, en portant atteinte à ce dogme, ont par cela même immédiatement abondé dans le Panthéisme, dans le Fatalisme, dans le Communisme; ont été, en un mot, aussi antisociales qu'anticatholiques, et ont tendu à ramener au chaos antique la jeune civilisation, dont l'Église a ainsi sauvé les destinées en sauvant celles de la foi.

C'est une preuve qui nous paraît digne de fixer l'attention d'un esprit curieux de la vérité, que celle qui unit ainsi le Catholicisme et la société d'un lien solidaire, et permet d'établir entre eux une règle de pro-

portion qui, la vérité de la société étant posée, donne pour dégagement de l'inconnue de son rapport avec le Catholicisme, la vérité de celui-ci et réciproquement (1).

L'histoire des hérésies, à ce point de vue, serait du plus haut et du plus piquant intérêt. Nous ne pouvons pas nous y engager trop profondément; ce serait la matière d'un long ouvrage, et notre cadre ne nous permet que quelques pages. Ce que nous en dirons sera du moins incontestable, et suffisant à ce propos.

On peut diviser l'histoire des hérésies en quatre périodes :

1° La période des hérésies indo-helléniques, où le vieil Orient et le vieil Occident firent leurs derniers efforts contre le Christianisme.

2° La période des hérésies dogmatiques, où les principaux articles du dogme catholique furent mis en question et reçurent leur définition précise.

3° La période des hérésies scolastiques, où, par l'abus du raisonnement, les hérésies naquirent des spéculations de l'esprit sur la doctrine.

4° La période des hérésies protestantes et rationalistes, dont le propre est la négation du principe même de l'autorité catholique.

Nous allons examiner immédiatement les hérésies de la première période.

I. — Les premières de toutes les hérésies, contempo-

(1) Les socialistes ont admirablement saisi et justifié ce rapport, en confondant le Catholicisme et la société dans leur commune rage; et les rationalistes conservateurs qui, après tant de leçons, voudraient encore séparer le Catholicisme de la société, seraient les plus incorrigibles et les plus aveugles des hommes.

raines de la naissance même de l'Église, et qu'Hercule chrétien étouffa dans son berceau, furent celles des *Judaïsans*, des *Nazaréens* et des *Ébionites*.

Ces hérésies avaient cela de singulier, qui les distingue des hérésies postérieures, qu'elles n'étaient pas sorties du sein de l'Église en se séparant de sa doctrine, mais que plutôt elles se sont placées dès le commencement à côté d'elle, comme des formes particulières et défectueuses du Christianisme.

Elles constituent par là une preuve historique immédiatement contemporaine et directe des faits évangéliques, puisque la foi de ces hérésiarques à ces faits n'a pas été puisée par eux dans l'Église, à laquelle ils n'ont jamais appartenu, mais en dehors de l'Église et dans les faits eux-mêmes, comme l'atteste notamment leur *faux Évangile des Hébreux*. Ce sont, non des chrétiens dégénérés, mais des juifs mal christianisés, des *épreuves mal venues*, qui attestent au plus haut degré la réalité des caractères historiques sur lesquels *la bonne feuille* a été tirée (1). Sous ce rapport, on n'a peut-être pas assez fait valoir cet argument dans l'apologétique chrétienne.

Quoi qu'il en soit, ces chrétiens judaïsants, comme on les appelait, ou plutôt ces juifs christianisants, dont les diverses sectes étaient comprises sous le nom d'*Ébionites*, se distinguaient du reste des juifs en ce qu'ils reconnaissaient que Jésus-Christ était le Messie ; et se séparaient des chrétiens en ce qu'ils n'admettaient pas

(1) On sait qu'en imprimerie on appelle *épreuve* la première impression incorrecte qui est faite sur les caractères typographiques ; et *bonne feuille* celle ensuite de laquelle on tire toutes les autres.

qu'il fût Dieu. Ils niaient le dogme de l'Incarnation. La plupart admettaient cependant que Jésus-Christ était né d'une vierge; mais ils ne voyaient en lui qu'un homme doué d'une sagesse surnaturelle, en qui le Messie céleste était descendu, pendant son baptême, sous la forme d'une colombe. Ce Messie céleste était le plus élevé des esprits *émanés* de Dieu. Leur doctrine était donc celle de l'*émanation*, c'est-à-dire du Panthéisme oriental. Ils avaient pris leur nom d'*Ébionites* d'un mot hébreu qui signifie *pauvre*, à cause qu'ils professaient le dépouillement individuel et la *communauté des biens*, comme une *prescription* qu'ils imputaient faussement aux Apôtres (1). Ils permettaient, de plus, la Polygamie (2).

C'est ainsi que, dès le premier jour du Christianisme, la négation du dogme fondamental de l'Incarnation se signala par le Panthéisme et le Communisme.

(1) Les Apôtres n'ont jamais prescrit la communauté des biens. Les premiers chrétiens de Jérusalem, il est vrai, n'ayant tous qu'un cœur et qu'une âme, vendaient leurs biens et en déposaient le prix aux pieds des apôtres, pour être distribué à chacun selon ses besoins. Mais la chose se faisait librement : les Apôtres n'en faisaient pas une loi. La preuve s'en trouve dans les paroles mêmes de saint Pierre à Ananie et à Saphira, frappés de mort, non pour n'avoir pas porté le prix intégral de leur champ aux Apôtres, mais uniquement pour avoir *menti*, en disant qu'ils le faisaient : « N'étiez-vous pas les *maîtres*, leur dit saint Pierre, de garder votre champ, « ou, après l'avoir vendu, d'en retenir encore le prix?... Vous n'avez pas « menti aux hommes, mais à Dieu. » (Actes des Apôtres, v, 4.) Rien de plus formel. Le Christianisme, comme on voit, n'est communiste que de la *vérité*. C'est le seul *bien* qu'il exige que nous mettions en commun. Mais ce bien-là, à la différence de tous les autres, s'accroît en se partageant, et enrichit ceux qui le communiquent autant que ceux qui le reçoivent. Il nous départage plutôt qu'il ne se partage; il nous unit plutôt qu'il ne se divise. C'est la communion des âmes, l'inverse et l'antidote du Communisme, et que l'Église seule a le pouvoir d'opérer.

(2) Dellinger, *Origines du Christianisme*. — Alzog, *Hist. de l'Eglise*. — Bergier, *Dict. de théol.* — Fleury, *Hist. ecclés.*, etc.

L'Église frappa ces premiers ennemis de la foi et de la civilisation, en acclamant la divinité du fils de Marie.

II. — Après ou en même temps que cette hérésie, parut celle des *Gnostiques*. — Qui dit hérésie dit fractionnement à l'infini, comme qui dit l'Église dit unité parfaite. Lors donc que nous désignons une hérésie par un nom, il ne faut pas se représenter sous ce nom une unité de fraction, mais des fractions de fraction sans nombre. Sous la dénomination de *Gnostiques* pullulaient ainsi une multitude de sectes; seulement elles avaient quelque chose de commun qui fait qu'on les a réunies sous le nom de *Gnostiques*, et ce quelque chose de commun est le point de section par où elles se sont séparées de l'Église. Elles s'appelaient *Gnostiques*, du mot *gnose*, qui signifie illumination, science supérieure. Les Gnostiques prirent eux-mêmes ce nom orgueilleux, parce qu'ils se vantaient d'avoir des lumières extraordinaires, d'être illuminés. L'Église eut à soutenir contre eux des combats très-longs, très-multipliés; elle y dépensa toute l'ardeur et tout le génie de ses premiers grands docteurs, notamment de saint Irénée, de saint Épiphane, de saint Clément et de Tertullien. Les premiers Gnostiques étaient des païens mal devenus chrétiens, comme nous avons vu que les Ébionites étaient des juifs également mal venus au Christianisme. Les Gnostiques postérieurs furent des hérétiques sortis de l'Église.

Le propre des Gnostiques était de nier le dogme de l'Incarnation, comme les Ébionites : la seule différence, c'est que les Ébionites niaient la divinité du Christ, et que les Gnostiques niaient son humanité (1). — Ils di-

(1) Beausobre, *Histoire du Manich.*, liv. II, ch. 4, § 1. — Bergier, *Dict.*

saient que Jésus-Christ n'avait eu qu'une chair apparente; qu'il était né, qu'il avait souffert, et qu'il était mort seulement en apparence. — Il est incontestable que le Panthéisme faisait le fond de toutes ces sectes (1); elles professaient la doctrine de l'*émanation* décroissante, par une multitude d'*éons* ou de génies, auxquels ils attribuaient la production des choses et tous les événements; doctrine empruntée en partie au Boudhisme, en partie au Platonisme. Leur hérésie même, consistant à ne voir en Jésus-Christ qu'une apparence, découlait du Panthéisme, comme elle y conduisait : Jésus-Christ étant le premier-né des créatures, la création tout entière n'était qu'une simple apparence comme lui.

Les Gnostiques se divisaient en deux grandes catégories : ceux qui n'admettaient qu'une substance unique, les panthéistes simples; et ceux qui admettaient deux substances principes, les panthéistes dualistes ou manichéens. Ceux-ci n'étaient pas moins panthéistes que les premiers; seulement leur Panthéisme était double : le Panthéisme de la matière, dont le principe émanateur était le mal; et le Panthéisme de l'esprit, dont le principe émanateur était le bien : tous deux nécessaires. Par suite, ils professaient l'horreur des choses matérielles : ils s'éloignaient du mariage comme d'une propagation du mal, et des possessions des biens terrestres comme d'une attache au mauvais principe; mais, comme toutes les sectes qui ont osé réprouver l'union légitime

théol. — Alzog, *Hist. de l'Égl.* — Dellinger, *Orig. du Christian.* — Pluquet, *Dict. des hérésies.*

(1) Beausobre, *Hist. du Manich.*, liv. 2, ch. 4, § 1.—Bergier, *Diction. de théol.* — Alzog, *Hist. de l'Égl.* — Dellinger, *Orig. du Christian.* — Pluquet, *Diction. des hérésies.*

des sexes et la légitime propriété des biens, c'était pour aller tomber dans toutes les turpitudes qui outragent la nature, et dans toutes les folies qui renversent la société. Le Socialisme, le Communisme de nos jours, se retrouvent trait pour trait dans ces anciens hérétiques. Nous lisons, dans un livre intitulé *de la Justice*, composé par un de leurs chefs, Épiphane, honoré par eux comme un dieu, que « la nature elle-même veut la communauté « de toutes choses, du sol, des biens de la vie, des « femmes; et que les lois humaines, intervertissant l'or- « dre légitime, ont produit le péché par leur opposition « aux instincts plus puissants déposés par Dieu dans le « fond des âmes. » De tels principes pouvaient facilement conduire aux crimes contre nature que l'histoire met sur le compte de ces hérétiques (1).

Deux inscriptions, découvertes depuis peu dans la Cyrénaïque, sont un monument remarquable de ces Gnostiques manichéens. L'une met sur la même ligne Thot ou Hermès, Trismégiste, Kronos, Zoroastre, Pythagore, Épicure, le Perse Mazdac, Jean et le Christ, comme ayant unanimement enseigné la communauté de toute propriété (μηδὲν οἰκειοποιεῖσθαι); l'autre dit : « La communauté de tous les biens et des femmes est « la source de la justice divine, et la parfaite félicité « pour les hommes bons tirés de l'aveugle populace. « C'est à eux que Zaradès et Pythagore, les plus nobles « des hiérophantes, ont enseigné à vivre ensemble. »

Si la foi ne devait pas déjà des autels au Catholicisme, la reconnaissance devrait lui en élever pour avoir

(1) Dœllinger, *Orig. du Christian.*, t. I, p. 248 de la première traduction française. — Maret, *Essai sur le Panthéisme*, p. 219.

sauvé la civilisation dans son berceau, en abattant, à coups redoublés de la massue de l'orthodoxie, l'hydre du Gnosticisme, dont les mille têtes renaissantes se dressèrent pendant deux cents ans pour la dévorer (1).

III. — Le Gnosticisme était la vieille erreur panthéiste de l'Orient qui avait voulu se transfigurer en Christianisme; la vieille erreur de l'Occident tenta de le faire à son tour sous le nom de *Néo-Platonisme*.

La pierre d'achoppement de sa tentative fut encore le dogme de l'Incarnation, Jésus-Christ, cette pierre toujours rejetée par ceux qui veulent bâtir les édifices croulants de la raison humaine, et toujours subsistante comme le chef de l'angle du temple de la Vérité.

(1) « L'âge de la force et de la floraison du premier Gnosticisme, dit un savant et très-honorable historien, dura environ cent ans. Vers la moitié du troisième siècle, on voyait déjà les signes avant-coureurs de sa dissolution; et si l'on avait pu craindre quelque temps que la forme gnostique ne prît le dessus dans le Christianisme, la prépondérance de l'Église fut dès lors évidente et décidée. Mais le charme que cette erreur avait exercé sur l'esprit de tant d'hommes n'était pas encore, à beaucoup près, tout à fait dissipé, comme le prouvèrent les progrès rapides et la vaste extension du Manichéisme, nouvelle secte parente de celle qui s'éteignait. L'esprit des religions naturelles de l'Orient réunit encore une fois toutes ses forces, et essaya d'imprimer au Christianisme une direction rétrograde vers le vieux Paganisme. L'âme humaine fut de nouveau identifiée par le Panthéisme à la Divinité, et l'une et l'autre se trouvèrent ravalées à la fois dans le cercle de la nature... » (Dellinger, t. I, p. 266.) — Nous retrouvons plus tard le Manichéisme dans les albigeois, dans les templiers, et jusque dans les francs-maçons de nos jours, du moins pour les formes et le cérémonial de leurs initiations et les signes secrets de leur reconnaissance, littéralement décrits par saint Augustin, qui, dans sa jeunesse, s'était laissé engager dans la secte des manichéens. Nous reviendrons sur ces rapprochements. — Notons toutefois dès à présent que les manichéens, comme plus tard les albigeois et les protestants, avaient une aversion particulière pour les images et pour la croix; qu'ils reprochaient aux catholiques de donner dans les erreurs de l'idolâtrie, et d'honorer les saints comme des divinités; et qu'ils prétendaient que c'était pour cacher aux laïques la contradiction entre la conduite de l'Église et l'Écriture sainte à cet égard, que les prêtres défendaient la lecture de celle-ci. (Pluquet; *Diction. des hérésies*.)

Le dogme de l'Incarnation n'est que le dogme de la Trinité en action pour le salut du monde. Il l'implique nécessairement. Jésus-Christ est le Fils de Dieu, Seconde personne de la sainte Trinité qui manifeste la Première dans l'Incarnation, et qui est lui-même manifesté par la Troisième dans l'Église. L'Incarnation nous montre le Père céleste se réconciliant le monde dans le Fils ; et l'Église nous montre ce Fils convertissant le monde à cette réconciliation par le Saint-Esprit. Mais ces trois personnes n'ont de rapport nécessaire et substantiel qu'entre elles : avec le monde, elles n'ont que des rapports de libre élection et de miséricorde purement gratuite. Elles sont Dieu ; et Dieu, l'Infini, est souverainement indépendant du fini, dans son essence comme dans ses actes ; dans l'Église, comme dans l'Incarnation, comme dans la Création, comme dans l'Éternité. Étendre les rapports *nécessaires* des trois Personnes divines au monde, c'est donc aller se heurter contre le dogme de l'Incarnation, qui proteste contre cette erreur par la distinction absolue des deux natures en Jésus-Christ, qui les réunit seulement dans sa personne, non moins que contre le dogme de la Trinité, qui n'admet dans la participation de la divine essence que les trois Personnes qui la constituent.

Ce fut là l'écueil du Néo-Platonisme.

Le Néo-Platonisme a eu trois centres principaux : Alexandrie, Rome et Athènes ; mais il a gardé le nom d'Alexandrin ou d'école d'Alexandrie. Ses représentants les plus célèbres ont été Plotin, Porphyre, Jamblique, Hiéroclès et Proclus. Leur but était de sauver la Philosophie hellénique, et avec elle le Paganisme, en

la christianisant, et de supplanter le Christianisme en lui prenant tout ce qu'on peut lui prendre, quand on ne se donne pas soi-même à Jésus-Christ, c'est-à-dire quand on veut l'exclure; ceux qui ne sont pas pour lui étant nécessairement contre lui.

Par cela même, ils furent encore donner dans le Panthéisme; conséquence ordinaire du rejet du dogme catholique de l'Incarnation.

Ils le firent en voulant plus particulièrement platoniser le dogme de la Trinité, ou christianiser le Platonisme. Voici, en effet, d'après la traduction que M. de Gérando nous a donnée du livre des *Ennéades* de Plotin, le produit de leur effort :

« L'Unité est le principe nécessaire, la source et le terme de toute réalité, ou plutôt la réalité elle-même, la réalité originelle et primitive... Elle renferme dans son sein les *germes de toute chose;* c'est ce Saturne enchaîné de la mythologie, Père du père des dieux... L'Un, toutefois, n'est point l'Être, il n'est point l'Intelligence, il est supérieur à l'un et à l'autre, étant au-dessus de toute action, de toute situation déterminée, de toute connaissance. C'est quelque chose d'invisible, retiré dans une nuit immense; le Père inconnu, l'abîme, Βυθός. C'est ce qu'est le *Brahm* indéterminé de la métaphysique de l'Inde; le fond de l'Être, la substance qui est insaisissable en elle-même, et que l'on conçoit comme ce qui est caché sous ce qui paraît.

« Du sein de cette unité absolue procède l'*Intelligence* suprême, second principe, parfait aussi, quoique subordonné; et elle en procède par émanation comme la lumière procède du soleil. — L'*âme universelle* est le troi-

sième principe, subordonné aux deux autres; cette âme est la pensée, la parole, une image de l'intelligence, l'exercice de son activité... Cette procession est de toute éternité, et ces trois principes, quoique formant une hiérarchie dans l'ordre de la dignité, sont contemporains entre eux. »

Cette triade de Plotin compose le monde intelligible, monde parfait, qui n'est que la Divinité elle-même en tant qu'elle se manifeste. Ce monde intelligible est non-seulement le type du monde visible, mais il en est *la base, l'essence réelle et véritable.*

« De l'âme suprême et de l'intelligence, émanent en effet les idées ou les âmes qui sont les seules réalités véritables, les âmes des dieux, des hommes, des animaux et des éléments; la matière elle-même. » Le monde, en un mot, n'était pour Plotin que la grande âme informant la matière par les idées ou les âmes qu'elle produit.

L'identité absolue, qui est le fond du système de Plotin, se révèle surtout dans sa théorie de la connaissance. « La vraie connaissance, dit-il, est celle où l'objet connu est identique avec le sujet qui le connaît. » Lors donc que nous percevons l'unité absolue, c'est nous-même que nous percevons; lorsque nous connaissons les autres intelligences, c'est encore nous-même que nous connaissons.

Avec un pareil système, la liberté, la spontanéité, la personnalité individuelle, éléments de toute société, disparaissent entièrement. Aussi, selon Plotin, tout dans le monde est nécessaire, tout est l'œuvre d'une production fatale. Le mal, lui-même, n'est qu'une négation néces-

saire au bien ; il réside dans la matière, qui est considérée quelquefois par Plotin comme une production imparfaite de l'Être suprême. Dans cette hypothèse, le mal réside en Dieu lui-même.

Même doctrine au fond dans Proclus et les autres Néo-Platoniciens.

Les opérations théurgiques étaient pour eux le grand moyen de purification et d'illumination des âmes. Ils cherchaient des communications directes avec les génies, les dieux, le Dieu suprême. Aussi ces philosophes s'attachaient-ils à réhabiliter toutes les superstitions païennes, et ils se livraient avec un incroyable zèle à toutes les pratiques du Polythéisme et de la magie.

Cette doctrine, dans laquelle on reconnaît les principaux traits de l'Hégélianisme de nos jours, était un ramas bizarre des philosophies orientales et helléniques, coloré de la doctrine chrétienne sur la Trinité. C'était une coalition de tous les rêves de l'esprit humain contre le jour de la vérité qui venait les dissiper. Les Néo-Platoniciens, pour arrêter les progrès du Christianisme, s'attachèrent en effet à choisir dans les différentes écoles de philosophie les opinions qui, à force de palliatifs, pouvaient devenir semblables en apparence aux dogmes du Christianisme, afin de persuader aux esprits superficiels que les philosophes avaient aussi bien découvert la vérité que Jésus-Christ, et qu'il n'y avait aucune nécessité de renoncer à leur doctrine pour embrasser celle de l'Évangile. Le Néo-Platonisme, sous ce rapport, est une haute confirmation de cette vérité que nous voulons mettre surtout en lumière, que toutes les conceptions philosophiques de l'esprit humain, sur la

vérité surnaturelle, en dehors de la foi chrétienne, vont aboutir et se perdre inévitablement dans le Panthéisme et le Fatalisme, puisqu'il nous fait voir la réunion de toutes ces conceptions se résumant dans cette monstrueuse erreur.

Les Néo-Platoniciens ne désavouaient pas eux-mêmes tous les emprunts dont la réunion composait leur doctrine. Loin de là; ils avaient érigé ces emprunts en méthode et leur amalgame en système, le système de l'*Éclectisme* et du *Syncrétisme*, dont M. Cousin a été le très-fidèle et discret rééditeur.

Ils allèrent jusqu'à prétendre que la différence de caractère des peuples demandait une diversité dans leur religion, et nécessitait ce syncrétisme religieux que nous voyons exposé dans Proclus, Hiéroclès, Simplicius, Chalcedius, et l'historien Ammien Marcellin. C'est en partant de ce point de vue que Proclus disait : « Le philosophe « ne s'astreint pas à tel ou tel culte national; il n'est « étranger à aucune forme de religion, car il est le *grand* « *prêtre de l'univers.* » — C'est ce *ministère des âmes* que nos philosophes prétendent aussi exercer à l'égal, ou plutôt au-dessus des pontifes de la religion.

Du reste, ils faisaient au Christianisme le même honneur qu'on lui a fait de nos jours, de l'admettre, avec les autres religions, au partage des respects de la Philosophie; Christianisme et Paganisme étaient mis au même niveau, n'étant l'un et l'autre que des manifestations de l'Intelligence, qui tend sans cesse à se dégager pour s'élever à la Raison pure.

Mais cette tolérance philosophique, outre qu'elle était attentatoire au Christianisme dogmatique, qui ne peut

souffrir ces assimilations sacriléges, n'était qu'une tactique pour battre en brèche le Christianisme pratique et son action civilisatrice sur le monde. Le Panthéisme, sous ce rapport, n'était pas seulement le terme inévitable de toutes les conceptions humaines en dehors de la foi, il était en même temps le terrain le plus favorable pour cette grande conjuration. Faisant tout procéder d'un même principe, tout émaner d'une même intelligence, il consacrait toutes les erreurs, et autorisait leur coalition et leur ligue contre la vérité qui les excluait. C'est identiquement ce que nous avons vu de nos jours. Seulement, le traité était dressé à Alexandrie, au lieu de l'être à Paris, et rédigé par Hiéroclès ou par Jamblique, au lieu de l'être, dans le *Globe*, par M. Damiron ou par Jouffroy.

Mais cette tentative fut aussi vaine alors qu'elle l'a été de nos jours. La question entre le Panthéisme et le Christianisme, entre le Paganisme antique et la civilisation moderne, un instant suspendue sur le monde, fut tranchée par le glaive de la vérité catholique : le Panthéisme et le Paganisme furent refoulés dans les abîmes, et le Christianisme marcha, entraînant le monde après lui dans la grande voie lumineuse de son destin.

Ambroise! Apollinaire! Lactance! Eusèbe! Cyrille! Théodoret! Arnobe! Clément! Origène! Athanase! Augustin! beaux génies, illustres docteurs, et plusieurs de vous surtout, grands saints, qui combattîtes alors pour la Vérité, soyez salués par notre âge comme les vrais Pères non-seulement de la foi et de l'Église, mais de la raison et de la société, mais du monde, arraché par vous aux ténèbres antiques et rendu à ses hautes des-

tinées! Soyez invoqués dans la gloire que vous ont acquise tant de grands combats, où la Vérité n'a pas été sauvée seulement par vos écrits, mais payée plus d'une fois de votre vie et de votre sang; et obtenez pour vos arrière-héritiers, dans la civilisation et dans la foi, les mêmes lumières contre les mêmes erreurs, le même courage contre les mêmes dangers, le même triomphe pour la même cause!



CHAPITRE V.

Hérésies de la seconde période.

Après la victoire décisive remportée sur le Syncrétisme alexandrin, l'Église et la société chrétienne ne rencontrèrent plus pendant longtemps de ligue extérieure qui arrêtât leur marche. L'esprit d'erreur ne fit cependant pas défaut à sa nature éternellement jalouse et subversive, et au pouvoir qu'il a reçu de la Providence de s'y livrer dans la mesure prescrite, pour éprouver incessamment la vérité et le zèle de ses disciples. Il subit alors une espèce de métempsycose. Les systèmes panthéistes externes sous lesquels il s'était produit étant dissous par le dogme chrétien, il passa en des formes plus théologiques, plus dogmatiques, mais dont le fond n'était pas moins panthéiste et le résultat pas moins antisocial.

I. — D'après cette nouvelle stratégie, l'Esprit de ténèbres débuta par se transfigurer en Ange de lumière dans le *Montanisme* (1).

Le Montanisme, qui eut la triste gloire de faire tache sur celle du vaillant Tertullien, et de le faire tomber par excès de vaillance même, ne dément pas cette parenté logique que nous voulons montrer entre toute hérésie chrétienne et le Panthéisme. La doctrine de Montan

(1) Bien que le Montanisme remonte plus haut, cependant, comme il ouvre la série des hérésies plus particulièrement théologiques, nous avons cru pouvoir le placer après le Syncrétisme.

consistait à prétendre que Jésus-Christ et l'Église n'étaient pas le terme du *progrès* moral et religieux ; qu'outre Jésus-Christ, qu'outre le Saint-Esprit, dont l'Église avait été jusque-là assistée, devait venir le Saint-Esprit en personne, le Paraclet, pour apporter sur la terre une doctrine plus avancée, une morale plus sévère, qui devait être un progrès sur celle de l'Évangile, comme celle de l'Évangile avait été un progrès sur la loi mosaïque, et celle-ci sur la loi naturelle : « La morale, di-« sait-il, doit se perfectionner; elle doit augmenter en « rigueur; Dieu même a prouvé et montré d'avance « cette gradation, en passant de l'Ancien au Nouveau « Testament, *à travers les institutions et les moyens de « salut progressifs* de l'un et de l'autre Testament (1). » Il est aisé de reconnaître, à ce simple exposé du Montanisme, la trace du Panthéisme. Ce progrès successif à travers les institutions et les symboles, non de l'homme dans la perfection morale, mais de la morale au sein de l'humanité, se ressent en effet beaucoup du développement, de la procession de l'Infini à travers les formes et les modes du fini, qui est proprement le Panthéisme. Montan s'appliquait le bénéfice de cette doctrine, en se faisant passer comme particulièrement inspiré par le Saint-Esprit, comme l'organe le plus puissant du Paraclet qui eût jamais paru. Il prêchait en conséquence une morale plus rigoureuse que celle de l'Évangile enseigné par l'Église, prétendant, contrairement à celle-ci, qu'il fallait excommunier à toujours et sans rémission les pécheurs publics, se livrer

(1) Alzog, *Hist. de l'Église*, t. I, p. 247.

à des abstinences et des jeûnes sans mesure, interdire les secondes noces, et aller au-devant des persécutions. Comme le Gnosticisme avait développé d'une manière fantastique la partie théorique du Christianisme, le Montanisme en exagérait la pratique. Le premier menaçait de transformer le Christianisme en une Théosophie mystique, le second en faisait un Monachisme outré. L'un et l'autre, sortant, sur les pas de l'orgueil, de la voie si sage de l'Église, et se privant de ses secours surnaturels en même temps qu'ils en exagéraient les prescriptions, aboutirent à toutes les folies de l'Illuminisme, et à toutes les infamies par lesquelles la nature, trop méconnue, reprend ses droits.

Ainsi, en portant atteinte au dogme de l'Incarnation dans son efficacité absolue, le Montanisme dégénérait en Panthéisme, et finissait par l'immoralité.

Les évêques catholiques, réunis en divers synodes, frappèrent cette sagesse insensée et ce rigorisme immoral, et retranchèrent de la société de l'Église cette secte de mensonge.

II. — Vers la même époque surgirent les hérésies des *Antitrinitaires*, des *Sabelliens* et des *Patripassionistes*. Ces hérétiques, pour sauver l'unité de Dieu, compromise, disaient-ils, dans le dogme de la Trinité, niaient ce dogme, et par suite celui de l'Incarnation du Verbe, — les uns, en refusant à Jésus-Christ tout rapport consubstantiel avec la Divinité, — les autres, en ne voyant en lui qu'une puissance Divine, non une personne Divine, non la Divinité même, — les autres, enfin, en voyant en lui la Divinité, mais sans pluralité de personnes, réduite à l'unique personne du Père, qui s'était lui-même

fait homme, et qui avait souffert pour nous; de là vient qu'on les appelait *Patripassionistes*.

Chose singulière, mais profondément juste et logique : pour vouloir être plus sage, plus jaloux de la grandeur de Dieu que l'Église, ces hérétiques tombaient dans l'excès opposé à leur orgueilleuse prétention, ils prostituaient la Divinité; et, chose non moins singulière et non moins logique, ils la prostituaient par le Panthéisme, alternative inévitable du dogme chrétien.

Ainsi ces esprits vains et superbes, qui prétendaient venger la Divinité de l'atteinte que portait, selon eux, à son unité sainte, l'admission de trois personnes, qui cependant n'y font aucune division, admettaient à l'identification avec cette même Divinité, non pas trois personnes seulement, coïnfinies et coéternelles, mais le monde, mais l'humanité, mais toutes les créatures; et, pour sauver le Théisme, ils tombaient ainsi dans le Panthéisme.

Voici, en effet, quel était leur système :

« Le Père, le Fils et le Saint-Esprit, *ne sont point* « des personnes distinctes et coéternellement existantes « dans une même substance divine, *sans rapport néces-* « *saire avec le monde.* Ce sont des dénominations ex- « térieures et temporaires de la *manifestation* de la « *monas* divine, dans son action sur le monde. Ces ma- « nifestations diverses de la monas n'ont pour but que « leur propre développement; elles s'étendent, *se di-* « *latent*, suivant les expressions stoïciennes (ἐκτείνεσθαι « ou πλατύνεσθαι), ou se resserrent, se *concentrent* (συν- « τέλλεσθαι). La monas s'épanouit dans le monde, et *de-* « *vient Père ;* elle s'unit au Christ pour l'œuvre de la « Rédemption, et elle se nomme *Fils ;* elle *s'identifie*

« *avec l'humanité*, et elle se fait *Saint-Esprit*. Enfin, « après avoir *développé la vie divine* dans les trois rè- « gnes du Père, du Fils et du Saint-Esprit, la Divinité « se retire, se recueille, se renferme en elle-même (1). »

Ainsi le Panthéisme sortait ouvertement de la néga- tion des dogmes de la Trinité et de l'Incarnation par ces hérétiques.

Les conséquences antisociales de cette doctrine, et la profonde sociabilité des dogmes chrétiens, sont mainte- nant à étudier.

Qu'on veuille bien nous suivre avec attention.

Si nous ne sommes qu'une manifestation, qu'une apparence, nous sommes annihilés; et en même temps cette manifestation étant une manifestation, une *dila- tation* de Dieu, nous sommes autorisés, forcés, divini- sés dans tous les mauvais penchants de notre nature; conséquence générale du Panthéisme déjà exposée, et que nous nous bornons à rappeler.

Descendons à une analyse plus élémentaire.

L'élément de toute société consiste dans deux choses: *pluralité* des êtres, et *similitude*.

Qui dit société, en effet, dit pluralité, et par conséquent distinction entre eux des êtres dont l'union fait société. Sans cette pluralité entretenue par la distinction dans l'union même, il ne peut y avoir ni rapport, ni mouve- ment, ni vie. — J'ajoute ceci : Nos sociétés, fondées sur la notion et le culte du Bien et du Juste, c'est-à-dire de Dieu, en supposent une première entre nous et Dieu, entre le fini et l'Infini, au moyen de leur distinction

(1) Alzog, *Hist. de l'Église*, t. Ier, p. 252. — Dellinger, *Orig. du Christ.*, t. Ier, p. 252. — Bergier, *Diction. théol.*

nécessaire à leur union même, et sans laquelle, n'étant pas distincts et sociables par rapport à Dieu, nous ne le serions plus les uns par rapport aux autres. — Quant à la similitude des êtres, il est évident qu'elle n'est pas moins nécessaire que leur pluralité pour établir entre eux une société : on ne peut avoir de société qu'avec ses semblables; et c'est en vue de cela que l'homme a été fait originairement à la ressemblance de Dieu, et que, par cette première similitude, a été formée notre société avec Dieu, qui, ruinée par le péché, devait se reformer et se consommer plus tard par Dieu, se faisant à son tour semblable à l'homme.

De ces prémices, je tire deux lumineuses conséquences en faveur des dogmes de la Trinité et de l'Incarnation.

En faveur du dogme de la Trinité, que Dieu, étant infini, ne peut avoir de rapport éternel et nécessaire, de société naturelle qu'avec lui-même; car, qui lui est semblable (1)? et que tout rapport, toute société impliquant, comme nous l'avons dit, pluralité non moins que similitude, il faut nécessairement qu'il y ait en Dieu une pluralité qui, ne pouvant pas être dans l'essence, puisque *plusieurs* infinis sont une contradiction, doit être dans quelque chose en lui autre que l'essence, quelque chose que nous appelons *personnes*, et qui, devant correspondre aux deux grands besoins de connaître et d'aimer, qui sont la vie de l'Être, doivent être connaissance et amour, distinctes du sujet qui les engendre; que ce doit être là la première de toutes les sociétés sur laquelle doivent être formées toutes les autres, de

(1) *Domine, quis similis tibi?* Ps. XXXIV, 10.

laquelle elles doivent descendre, et à laquelle elles doivent remonter.

En faveur du dogme de l'Incarnation, que, pour qu'il y ait société entre nous et Dieu, la société supposant pluralité et similitude, il a fallu que Dieu se fît semblable à nous, en restant distinct de nous; que l'*un de Dieu*, si je peux ainsi dire, se fît l'*un de nous;* qu'il formât ainsi l'anneau de jonction, l'*Emmanuel*, qui relie la société des hommes à la société divine, et qu'il inaugurât le dogme social sur le dogme de la Trinité, par le dogme de l'Incarnation, comme l'a si bien résumé Jésus-Christ dans cette divine prière que nous ne pouvons trop répéter dans un pareil sujet : Que *Tous ne soient qu'un*, voilà la société; *comme vous, mon Père, êtes en moi et moi en vous, qu'ils soient de même un en nous*, en voilà le type; enfin, *Je suis en mon Père, et vous en moi, et moi en vous*, en voilà le nœud.

Ainsi, rejeter le dogme de la Trinité, comme le faisaient ces hérétiques, c'est refuser à l'Être par essence la vie de relation qui est le propre de l'Être, et qu'il ne peut trouver nécessairement qu'en lui-même; c'est le forcer en quelque sorte, d'après cette conception, à chercher hors de lui et dans le fini les termes de ses rapports nécessaires, c'est-à-dire à abdiquer sa nature et à absorber la nôtre, et par conséquent toute société, dans le Panthéisme.

Pareillement, rejeter le dogme de l'Incarnation, c'est rendre impossible toute société médiate entre nous et Dieu, tout rapport accessible et abordable entre notre société et sa société; et celle-ci étant cependant, d'après

le plan de Dieu, le fondement de celle-là, c'est nous forcer, à notre tour, à nous mettre en société immédiate, en rapport direct et nécessaire avec Dieu, à assimiler par conséquent sa nature et la nôtre, c'est-à-dire à les confondre, et à aller nous perdre dans l'Infini par le Panthéisme.

C'est ainsi que s'enchaînent adorablement toutes les vérités au sein de la doctrine catholique, et que l'hérésie des Antitrinitaires et des Sabelliens devait être nécessairement panthéiste et antisociale.

III. — Cette hérésie fraya les voies à une hérésie beaucoup plus vaste dans ses développements, à l'*Arianisme*. L'Arianisme, qui fit de si grands ravages chez les peuples germains, et retarda si longtemps l'action civilisatrice du Catholicisme sur ces barbares, fut une conséquence de l'hérésie antitrinitaire et sabellienne. Le Christ n'était pas consubstantiel au Père, d'après Arius; il était un être créé, mais produit au-dessus de toutes les autres créatures, et les produisant à son tour. L'Arianisme était une prolongation partielle du Panthéisme gnostique, qui avait mis en vogue la doctrine des émanations divines décroissantes. Le Verbe divin, aux yeux des Ariens, était une émanation inférieure au Père; et comme en même temps ils le concevaient sous la notion de créature, la création tout entière, dont la notion véritable était détruite, devenait une série d'émanations, ce qui était proprement le Panthéisme (1). Le premier grand concile de Nicée anathématisa cette hérésie, et formula la vérité ca-

(1) On doit dire la même chose des doctrines hétérodoxes sur le Saint-Esprit, qui n'étaient que l'Arianisme appliqué à la troisième personne de la Trinité divine, et qui furent condamnées par le deuxième concile œcuménique de Constantinople.

tholique dans ce passage de son symbole, dont nous faisons retentir nos temples : *Credo in... Jesum Christum... Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri*; relevant ainsi la Divinité en Jésus-Christ, et, par contre, dégageant de la Divinité l'humanité, que sa confusion avec elle aurait compromise.

IV. — Parut alors sur la scène le *Pélagianisme*, qui ne fut qu'une application des principes de l'Arianisme. D'après celui-ci, Jésus-Christ n'était qu'une créature. Il était naturel d'en conclure qu'il ne pouvait nous acquérir aucune grâce divine; et c'est la nécessité de cette grâce que rejetait Pélage, prétendant que l'homme pouvait atteindre le plus haut degré de perfection morale, et se soustraire à l'empire du péché par ses propres forces. Les Pélagiens, il est vrai, ne niaient pas la divinité du Christ, comme le faisaient directement ou indirectement les Ariens; mais ils auraient pu le faire sans nuire aucunement à leur théorie. Partant de deux points de vue différents, les deux systèmes arrivaient au même terme, en suivant les conséquences de leurs principes. L'Arianisme séparait Dieu de l'homme; le Pélagianisme séparait l'homme de Dieu. L'un, partant de la négation de la divinité de Jésus-Christ, devait arriver à la négation de la grâce divine; l'autre, partant de la négation de la grâce divine, devait arriver à la négation de la divinité de Jésus-Christ : tous deux devaient aboutir au Naturalisme.

C'est ce que nous avons vu s'opérer en grand dans le Protestantisme, qui, par Zuingle et Socin, arrive, dans Rousseau, à la doctrine de la *bonté native* de l'homme

et de la perversion de la société, d'où Louis Blanc et les Socialistes ont tiré les principes de leur réforme. La confiance de ceux-ci dans la bonté de l'homme, sur laquelle ils fondent et leurs accusations contre la société qui l'a pervertie, et leurs folles utopies de réforme, abusait également les Pélagiens, et les portait, par un faux raffinement de perfection dont ils croyaient trop l'homme capable, à incriminer également la propriété et toutes les relations qui constituent la société des hommes. « A voir comment les disciples de Pélage, dit un écri- « vain moderne, soutinrent que le renoncement à la « richesse était une obligation absolue pour quiconque « voulait opérer son salut, on comprend qu'il s'agissait « pour eux d'arriver systématiquement à la misère pu- « blique, à la négation de la propriété, au Commu- « nisme (1). »

L'orthodoxie religieuse et sociale trouva un rude champion dans saint Augustin, qui fit justice de toutes les erreurs pélagiennes, en les confrontant à la vérité catholique. Il justifia la propriété mobilière et immobilière de l'homme individuel en regard de l'État; il définit d'une manière admirable ce qui était de précepte et ce qui était de conseil dans la loi du renoncement, et il restitua à cette loi son vrai caractère évangélique, plutôt moral que matériel, et qui ne saurait jamais préjudicier à la vie sociale des individus, dont celle des sociétés se compose.

V. — L'esprit humain ne se jette guère dans un excès sans qu'il en soit bientôt puni, en tombant dans un excès contraire. D'ailleurs, comme nous l'avons déjà dit, le

(1) Francis Lacombe, *Études sur les Socialistes.*

Naturalisme n'est pas longtemps tenable pour l'âme humaine. Celle-ci a horreur du vide, de son isolement de Dieu, et elle n'est jamais plus près d'aller se précipiter dans cet abîme, que lorsqu'elle est parvenue à s'en séparer. Le Naturalisme n'est qu'un rapide passage au Panthéisme, après qu'on a quitté le Christianisme. Ce n'est pas la séparation qui peut nous sauver de la confusion avec Dieu : c'est l'union, la *Religion*.

Le Pélagianisme devait conduire au *Prédestinantisme*, ou à la doctrine opposée de l'omnipotence de la grâce divine dans l'homme, exclusive de toute coopération humaine, et négative de toute liberté. Dieu nous prédestine fatalement à la félicité ou à la damnation : son action seule nous rend nécessairement justes et saints. Telle fut l'hérésie du Prédestinantisme, qui contenait le Panthéisme et le Fatalisme, double erreur que *le seul but de toutes les hérésies semble avoir été d'implanter au cœur des sociétés chrétiennes* (1).

L'Église, avec une sagesse profonde, anathématisa le Pélagianisme et le Prédestinantisme : le premier, dans le grand concile de Carthage, en 418; le second, dans plusieurs conciles d'Arles et de Lyon. Elle maintint deux vérités certaines : l'action de la grâce divine et l'action de la liberté humaine, c'est-à-dire, toujours, la réalité distincte de l'Infini et du fini, du surnaturel et du naturel dans leur action comme dans leur essence. La grâce ne peut rien sur nous, sans le concours de notre liberté. Notre liberté ne peut rien en nous, dans l'ordre du salut, sans le secours de la grâce. Distinction capitale, essentielle,

(1) M. Francis Lacombe.

qui élève à droite et à gauche de l'humanité un rempart et comme un garde-fou qui la préserve du Naturalisme et du Panthéisme, et qui dégage le sentier du bon sens, de l'expérience, de la tradition sociale et de la vérité pratique des choses, dans lequel elle doit marcher.

VI. — Mais comment se fait la conciliation de la grâce divine et de la liberté? Quelle est la part réciproque de leur action dans l'œuvre du salut humain? C'est là qu'on touche au mystère des mystères, à la difficulté des difficultés; c'est là le pas que l'Église seule a su franchir, sans chercher ni hésiter, et où sont venus glisser et tomber tous ceux qui ont voulu faire autre chose que placer simplement le pied sur la trace de son enseignement, *insistere vestigiis*.

C'est ce que voulut faire le *Semi-Pélagianisme*.

D'après le Pélagianisme, le péché d'Adam n'a pas dérangé les conditions de la perfectibilité humaine : l'homme peut faire le bien après comme avant; il a en lui une force naturelle suffisante pour se porter aux bonnes actions; il est naturellement bon, et la grâce est simplement un secours qui l'aide à devenir plus facilement meilleur.

D'après le Prédestinantisme, le péché d'Adam a tué la liberté, la possibilité du bien pour l'homme. Il a besoin de la grâce, non pas comme aide pour *se relever*, mais comme moyen unique et absolu d'*être relevé*. C'est elle seule qui le relève, qui le soutient et qui le fait marcher; lui n'y est pour rien : c'est un cadavre.

Le Semi-Pélagianisme crut être la sagesse même, en venant prendre un juste milieu entre ces deux excès, et

dire que la grâce et la liberté concouraient mutuellement à relever l'homme et à le porter au bien; qu'elles avaient une égale part à son salut, et qu'il en avait un égal besoin; que, depuis le péché originel, l'homme n'est pas naturellement bon, il est vrai, et porté au bien plus qu'au mal; mais qu'il se détermine avec autant de facilité à l'un qu'à l'autre; que seulement la grâce vient déterminer le bon mouvement, et en développer le principe qui est en lui.

Sagesse humaine! L'Église anathématisa cette hérésie, plus pernicieuse que les deux autres, parce qu'elle était plus spécieuse et qu'elle y ramenait par une double pente. Occupée, non de chercher le juste milieu entre deux erreurs, mais uniquement de déclarer la vérité révélée, qui ne se trouve pas nécessairement dans ce juste milieu, elle promulgua ces grands axiomes de foi, de tradition et d'expérience : Que, par le péché d'Adam, nous avons perdu *cette grande et heureuse liberté*, cet équilibre de notre volonté entre le bien et le mal; que, par la concupiscence, nous sommes entraînés au mal; et que, pour rétablir en nous une égalité parfaite, il faut l'impulsion de la grâce : qu'elle est donc toujours prévenante, et gratuite en tant que prévenante; mais qu'elle n'est efficace qu'avec le concours de notre liberté.

Ainsi l'Église dénoua le nœud gordien de la liberté et de la grâce formé par l'hérésie. Sans doute ce nœud a bien d'autres replis qui s'enfoncent dans les mystérieuses profondeurs de la volonté humaine et de la grâce; mais l'Église n'entre jamais prématurément dans ces abîmes, comme elle n'hésite jamais à y poursuivre

l'erreur et à y porter le jour net et vif de la précision, quand celle-ci lui en donne le sujet. Seulement elle maintient le monde dans la possession de ces deux grandes vérités, de ces deux grands principes : le surnaturel et le naturel, le divin et l'humain, la grâce et la liberté ; et elle les accorde dans leur action de la manière suivante : la grâce toujours prévenante, la liberté coopérante ; Dieu tendant la main à l'homme, et l'homme la saisissant.

VII. — L'Arianisme et toutes les hérésies qui avaient précédé avaient mis en question l'existence de la Divinité ou de l'humanité, de l'Infini ou du fini en Jésus-Christ. Le *Nestorianisme* vint inaugurer un autre ordre d'hérésies, celles qui touchent non plus à l'existence, mais aux rapports naturels et aux opérations réciproques des deux natures dans le Christ. — L'unité de Personne fut attaquée, comme l'avait été la dualité de nature. Nestorius vint dire qu'il y avait dualité de Personne, comme il y avait dualité de nature. Il transforma la distinction essentielle du fini et de l'Infini en leur séparation. Selon lui, il y avait dans le Christ deux personnes *placées l'une à côté de l'autre*, unies extérieurement et moralement. Il se scandalisa de la dénomination de *Mère de Dieu* universellement donnée à Marie ; il soutint qu'on devait dire seulement *Mère du Christ*, et que l'homme enfanté par Marie devait être nommé *Théophore*, ou *qui porte Dieu*, comme temple dans lequel Dieu habite. Dès lors l'Incarnation n'était plus qu'une simple *inhabitation* du *Logos* dans le Christ, et le Verbe éternel ne s'était pas fait homme.

Cette hérésie procédait, sans le savoir, des principes du Manichéisme, qui, ainsi que nous l'avons déjà fait

observer, n'est qu'un Panthéisme double. L'antithèse de deux volontés, de deux natures divine et humaine, ou la difficulté de les concevoir unies dans une seule personne, fut sa base principale, comme l'antithèse de l'esprit et de la matière, ou la difficulté de les rapporter à une commune origine, avait été une des bases principales du Dualisme.

Mais surtout, en isolant le fini de l'Infini, elle devait aboutir à l'y précipiter.

VIII. — C'est ce qui ne tarda pas.

Eutychès vint, sur les pas de Nestorius, dire que, « avant l'union du Verbe avec l'humanité, les deux natures étaient absolument distinctes ; mais qu'après l'union, la nature humaine, confondue avec la nature divine, en fut tellement absorbée, que la Divinité seule resta, et que ce fut elle seule qui souffrit pour nous et nous racheta. Le corps du Christ était donc un corps humain quant à la forme et quant à l'apparence extérieure, mais non quant à sa substance. »

L'*Eutychéisme* ramenait ainsi au Gnosticisme panthéiste pur ; il donna le jour au Monophysitisme, qui n'admettait qu'une seule nature, et au Monothélisme, qui n'admettait, par suite, qu'une seule volonté en Jésus-Christ ; la nature et la volonté divines.

C'est ainsi que ces hérésies s'engendraient et se reproduisaient réciproquement ; que l'erreur s'impliquait dans son propre labyrinthe ; et qu'en dehors du dogme de la foi catholique, et pour peu qu'on en déviât, on retournait toujours fatalement, de part ou d'autre, au grand abîme.

Le dogme sauveur de l'Incarnation fut dégagé de nou-

veau de toutes ces hérésies. Celles-ci furent anathématisées dans plusieurs grands conciles. Le troisième concile œcuménique d'Éphèse foudroya le Nestorianisme; le quatrième concile œcuménique de Chalcédoine frappa l'Eutychéisme, et le sixième concile œcuménique de Constantinople condamna le Monothélisme.

La doctrine du Verbe fait chair, vie du monde, fut maintenue dans toute sa pureté. Ces hérésies n'avaient fait que l'éprouver, et que la mettre dans un jour plus vif. Elle fut rappelée, affirmée et définie telle qu'elle avait été toujours crue depuis les Apôtres, depuis Jésus-Christ.

« Conformément à l'enseignement des saints Pères, « — porte le décret de l'un de ces conciles, — nous « déclarons, d'une voix unanime, que l'on doit con« fesser un seul et même Jésus-Christ notre Seigneur; « le même, parfait dans la Divinité et parfait dans « l'humanité; vrai Dieu et vrai homme; étant, comme « homme, composé d'une âme raisonnable et d'un « corps; consubstantiel au Père selon la Divinité, consubs« tantiel à nous selon l'humanité; en tout semblable à « nous, hormis le péché : engendré du Père avant les « siècles selon la Divinité; le même, né dans ces derniers « temps selon l'humanité; un seul et même Christ, Fils « unique, Seigneur en deux natures, sans confusion, « sans changement, sans division, sans séparation, sans « que l'union ôte la différence des deux natures, l'une « et l'autre conservant sa propriété, et concourant en « une seule personne et subsistance; en sorte qu'il n'est « point partagé ou divisé en deux personnes, mais que « c'est un seul et même Fils unique, Dieu le Verbe, notre

« Seigneur Jésus-Christ, comme les Prophètes et Notre-
« Seigneur lui-même nous l'ont enseigné, comme le Sym-
« bole des Pères nous l'a transmis (1). »

A la lecture de cette définition de foi, l'univers chrétien, par la bouche de tous les évêques, s'écria, d'une voix unanime : « C'est la foi des Pères, c'est la foi des « Apôtres ; nous la suivons tous après eux, ainsi comme « eux nous pensons tous. » *Hæc fides Patrum, hæc fides Apostolorum, huic omnes consentimus, ita sapimus ;* et à cette acclamation, toutes les hérésies furent confondues, et le soleil de la vérité catholique, dégagé d'elles, continua son cours.

Que l'incrédulité de ce siècle ne vienne pas nous demander, après cette définition du dogme de l'Incarnation, de le lui expliquer, et de lui dire comment cela se fait : nous lui répondrions avec un Père : *Cela se fait en la manière que Dieu sait;* cela se définit, mais ne s'explique pas.

Mais en même temps nous lui expliquerons très-bien comment cela ne doit pas s'expliquer, en lui faisant observer que, dans les connaissances de tout ordre, même les plus exactes, comme les mathématiques, qui ont pour objet le fini, les choses ne s'expliquent en définitive que par des choses qui ne s'expliquent pas ; que c'est le propre de ces choses qui expliquent les autres d'être inexplicables elles-mêmes, et d'être par conséquent d'autant plus inexplicables qu'elles sont plus explicatives ; et que la chose la plus explicative de toutes, celle qui explique tout, Dieu, est une chose que rien ne peut expliquer. — Pourquoi cela ? — C'est parce que l'Infini

(1) Décret du quatrième concile de Chalcédoine.

seul peut expliquer le fini, et que le propre de l'Infini est d'être inexplicable. L'explication descend de l'Infini au fini; mais elle ne remonte pas. — Pourquoi cela encore? — C'est parce que les choses ne peuvent s'expliquer que d'*après* des choses qui leur sont antérieures et supérieures, comme le mot d'*après*, usité dans toutes les explications, l'indique; et que la chose qui n'a rien qui lui soit antérieur et supérieur ne peut par conséquent être expliquée d'*après* rien; — c'est plus particulièrement parce que l'Infini est l'Archétype du fini, lequel étant fait d'après cet Archétype, s'y rapporte et en reçoit l'explication de son existence, parce qu'il en a reçu cette existence même. L'image s'explique d'après l'original; mais l'original lui-même, l'Archétype, l'Infini, qui l'expliquera? *Quis videbit eum et enarrabit* (1)? Autant vaudrait demander qui l'a fait? *Il est Celui qui est:* voilà sa définition, dans ses opérations comme dans son essence. Qui expliquera raisonnablement le monde sans la création, sans Dieu? Mais qui expliquera la création, qui expliquera Dieu? Qui expliquera le monde moral et social, qui expliquera l'homme et l'humanité sans Jésus-Christ, sans la solution que donne l'Incarnation du Verbe? Mais qui expliquera cette Incarnation, qui expliquera Jésus-Christ? Cela ne se peut, ne doit pas naturellement se pouvoir. Mais si rien n'explique l'Infini et ses opérations, tout le prouve, tout lui rend témoignage, le témoignage que le problème rend à sa solution. La vérité seule en effet peut expliquer la vérité. En ce sens, ce qui échappe et doit échapper à l'explication dans la vérité infinie, se trouve dans ce

(1) Ecclésiastique, 43, 35.

qu'elle donne elle-même d'explication aux vérités finies; car on ne peut donner que ce qu'on a; et Rivarol a prononcé un mot d'une profonde justesse, en disant : *Dieu explique le monde, et le monde le prouve.* L'explication descend de Dieu au monde, et remonte en preuve du monde à Dieu : *Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.*

Ainsi en est-il du dogme de l'Incarnation : inexplicable, il explique seul, il résout seul le problème de l'union de l'Infini et du fini sans leur confusion. Il les unit en les distinguant, et il les distingue en les unissant. Deux conditions sur lesquelles repose tout l'édifice des existences morales et sociales, et dont l'une ou l'autre ne peut fléchir, sans que tout cet édifice ne se disloque, ne s'écroule et ne s'abîme; deux conditions cependant qu'en dehors de la tradition catholique, dans les temps anciens comme dans les temps modernes, tous les mouvements de l'esprit humain tendent à fausser et à violer, et que le Catholicisme seul maintient philosophiquement et pratiquement dans le monde.

Jésus-Christ seul, et après lui l'Église, comme l'ayant reçue de lui, a ainsi la clef de cette porte mystérieuse de communication entre le fini et l'Infini dont parle saint Jean dans son *Apocalypse* : « Le Saint, le Vrai, qui a la clef « de David; qui ouvre, et nul ne ferme; qui ferme, et nul « n'ouvre : » SANCTUS ET VERUS, QUI HABET CLAVEM DAVID : QUI APERIT, ET NEMO CLAUDIT; CLAUDIT, ET NEMO APERIT (1).

Mais ce que nous ne pouvons omettre, sans nous rendre coupable d'un silence que nous renouvelons l'engagement de rompre par un hommage plus spé-

(1) Apocalypse, III, 7.

cial (1), c'est que Jésus-Christ, qui définit tout, est lui-même défini par Marie.

L'hérésie le sait très-bien; et s'il ne fallait, pour le savoir nous-même, qu'en juger par sa conduite, elle nous en instruirait de reste. Comme elle n'a jamais attaqué le dogme religieux et social de la croyance en un Dieu *créateur* qu'en attaquant le dogme chrétien de l'Incarnation, elle n'a jamais attaqué le dogme chrétien de l'Incarnation qu'en attaquant le dogme catholique de la maternité divine de Marie.

Dans la grande hérésie de Nestorius, c'est cette divine maternité qui était *capitalement* en question; mais dans cette question, et sous cette question, s'agitait celle de l'Incarnation, comme sous celle-ci s'agitait celle de toute religion et de toute société. Il a l'esprit bien retenu, celui qui ne voit pas tout cet enchaînement, et qui n'en sent pas la portée profonde.

Marie est-elle ou n'est-elle pas la mère de Dieu, doit-elle être ou non honorée comme telle? Question vaine et puérile, disent les entendus et les capables; vaine et puérile comme le siècle qui l'agita! — Voyez cependant : — Marie n'est pas la mère de Dieu, disait l'hérésie; car on ne peut admettre que Dieu soit né d'une femme. En effet, ce qui est né de Marie, disait Arius, c'est bien le Fils de Dieu, mais non Dieu même : c'est le premier-né de Dieu, et celui par qui est né tout le reste, de la même manière qu'il est né lui-même, tout n'étant ainsi qu'une émanation de la substance infinie... Ce qui est né de Marie, disait Nestorius, c'est le Christ; c'est-à-dire un homme, en qui la Divinité est venue ha-

(1) Sous le titre : *la Vierge et le plan divin.*

biter; mais qui n'est pas la Divinité même, la nature humaine et la nature divine ne pouvant se rapporter à un même sujet, pas plus que la matière et que l'esprit à une même origine, et toutes deux étant séparées par toute l'opposition des deux principes d'où elles découlent, et qui les animent exclusivement... Ce qui est né de Marie, disait Eutychès, ce n'est rien, c'est une simple apparence humaine, un semblant d'homme; Marie n'est là que le prétexte qui couvre seulement le fond de Jésus-Christ, le fond de la nature humaine, le fond de tout qui est Dieu, Dieu seul en tout, et dont Jésus-Christ comme tout n'est que l'apparence (1)... C'est ainsi que la tête du serpent cherchant à se dérober aux pieds de la maternité divine de Marie, la queue du monstre, si j'ose ainsi dire, par diverses sinuosités se repliait, et dégénérait toujours en Panthéisme, en Manichéisme, en Fatalisme, pour en injecter le venin dans la Société.

Mais ce n'est pas en vain qu'a été porté contre lui l'arrêt primitif : *Je mettrai une inimitié entre toi et la Femme, entre sa race et la tienne. Elle t'écrasera la tête et tu lui épieras le talon* (2). — L'Église, exécutrice de cet arrêt, a maintenu Marie en possession de sa puissance sur l'esprit de ténèbres, en la publiant mère de Dieu. Marie est mère de Dieu, parce que Dieu est né de Marie. Dieu est né de Marie; car le Christ, son fils, est le Fils de Dieu, et, comme tel, égal à Dieu, Dieu même. Marie a le même fils que le Père céleste; seulement il est fils du Père céleste de toute éternité, et de Marie dans

(1) Nous avons pressé les termes, mais non forcé la portée logique de ces trois hérésies.

(2) Genèse, III, 15.

le temps ; mais le même fils, la même personne divine, le même Verbe, le même Dieu qui a pris notre nature pour en faire, par son union avec la sienne, une seule personne, laquelle est née intégralement de Marie. Cette grande personnification des deux natures finies et infinies, distinctes et unies dans le Christ, par laquelle tout le monde moral et social a été retiré du Naturalisme et du Panthéisme, et en est préservé, c'est dans les entrailles de Marie qu'elle s'est formée, c'est Marie qui en est le nœud vital.

On comprend dès lors que si le dogme de l'Incarnation est, ainsi que nous l'avons montré, la solution du grand problème de la religion et de la civilisation, il est également vrai que Marie, honorée dans sa maternité divine, est la *formule* la plus exacte, la plus décisive et la plus conservatrice de cette solution (1). Elle est, pour reprendre une image déjà empruntée au langage si admirablement symbolique des Livres saints, la clef de David, *clavem David;* la clef de cette porte mystérieuse de communication qui roule sur un même gond, mais dont une face tient du fini et l'autre de l'Infini, Jésus-Christ, qui a déclaré lui-même être cette porte : *Ego sum ostium. Per me si quis introierit, salvabitur* (2).

Quiconque répugne à honorer la maternité divine de Marie, celui-là, qu'il le sache ou qu'il ne le sache pas, n'est pas chrétien (3). Il ne croit pas au *Verbe fait*

(1) Cette formule se trouve très-bien rendue par saint Cyrille dans ces termes du décret du synode d'Éphèse : *Si quis non confitetur Deum esse secundum veritatem* EMMANUEL, *et propter hoc Dei genitricem sanctam Virginem (genuit enim carnaliter carnem factum Dei Verbum), anathema sit !*

(2) Joan., X, 9.

(3) « Quiconque n'ayme et n'honore pas la Vierge d'un amour et d'un

chair, il est déiste à quelque degré, ou du moins sur le chemin de l'être, — et celui qui est déiste est à quelque degré panthéiste ou athée, ou en voie de le devenir; ce qui permet, en un sens, de dire avec saint Grégoire de Nazianze : *Celui qui ne regarde pas Marie comme la mère de Dieu ne croit pas à la Divinité; il est athée.*

Ainsi, intégrité admirable de la vérité divine dans le Catholicisme! cette dévotion si humble, si méconnue, si dédaignée des philosophes, — auxquels il ne manque pour l'être que de se connaître, par l'humilité, dont cette dévotion même est la haute école, — cette dévotion, dis-je, est tellement bien liée à tout le reste de la doctrine, qu'on peut dire qu'elle est le dernier anneau d'une chaîne dont le premier est le dogme d'un Dieu créateur, et qui suspend et retient les sociétés sur l'abîme du Naturalisme et du Panthéisme. Les plus graves questions, les plus vastes conséquences de l'ordre humain et social descendent de ces articles de foi, de ces points de dogme relégués dans le domaine de la dévotion et de la théologie, et dont la déviation conduit de déduction en déduction, d'écart en écart, aux doctrines les plus antisociales et les plus subversives.

Aussi, quand le concile d'Éphèse, confirmant la tradition, maintint la foi des peuples dans la maternité divine de Marie, le monde chrétien tressaillit, et frappa

« honneur tout spécial et particulier n'est point vray chrétien. » (Saint François de Sales, dans son admirable second sermon sur la Visitation, ayant pour texte *Unus Deus*. Ephes., IV.) « Par conséquent, s'écrie Bossuet, puisque la dévotion envers la Vierge bienheureuse est si solidement fondée, anathème à qui la nie, et ôte aux chrétiens un si puissant secours; anathème à qui la diminue : il affaiblit la piété dans les âmes. » (Troisième sermon sur la conception de la très-sainte Vierge, vers la fin du premier point.)

le ciel de ses acclamations enthousiastes. Il sentit instinctivement qu'il avait échappé à un écueil. Et aujourd'hui, où il vient d'échapper de nouveau à sa ruine par un de ces coups dont la salutaire opportunité révèle la main de la Providence, ce n'est pas non plus par une inspiration étrangère à celle-ci, étrangère à ce rapport instinctif qui a toujours existé entre la France et Marie, que la Société tout entière, précédée de celui par qui Dieu venait de la délivrer, a été prosterner sa reconnaissance aux pieds de Notre Dame, faire retentir les voûtes de son temple de chants de triomphe, et représenter partout sous ces voûtes, parmi les pompes de la plus heureuse décoration, la mère du Verbe incarné, le pressant d'un bras sur son sein, étendant l'autre sur le monde, et foulant à ses pieds l'hydre du Socialisme.

CHAPITRE VI.

Hérésies de la troisième période.

Le rapport de toutes les hérésies avec le Panthéisme est vrai et constant jusqu'à la monotonie. Cela ne nous empêchera pas d'en poursuivre l'exposition; car, selon nous, il en résulte une des preuves les plus frappantes de la vérité de notre foi, et de la nécessité de revenir à elle. On est forcé de se demander comment une doctrine dont on ne peut s'écarter sans aboutir de toutes parts aux abîmes n'est pas la vérité? comment, si elle n'était pas la vérité même, pourrait-elle seule, entre toutes les conceptions et toutes les institutions, se préserver de ce fatal destin, en préserver le monde en le faisant sans cesse avancer? comment se possède-t-elle si bien, se maintient-elle si bien elle-même dans l'activité de sa science par ses docteurs et de son application universelle par ses apôtres, sans exagération ni diminution, ni déviation ni confusion, et cela quoique toujours provoquée, quoique toujours assiégée, quoique toujours harcelée par la violence ou les insinuations des hérésies sans cesse renaissantes autour d'elle, mais aussitôt reconnues que nées, et aussitôt frappées que reconnues; sans qu'aucune d'elles ait jamais pu, je ne dis pas l'entamer, mais la surprendre seulement, ni l'embarrasser une seule fois pendant plus de dix-huit siècles, et n'ait fait au contraire que favoriser son exposition et qu'éprouver sa sagesse? A l'inverse de cette statue marine de Glaucus,

que les flots toujours battants avaient défigurée et changée en un rocher informe, la figure de l'Église n'est jamais altérée par les flots de l'hérésie ; et celle-ci, en venant y échouer sans cesse, sans cesse y briser l'écume de ses vagues, en a fait au contraire saillir de plus en plus les traits divins. On se demande surtout comment, en défendant ses plus hauts mystères, ou plutôt son unique mystère, l'Église se trouve défendre toute la suite des vérités naturelles et sociales ; et, sentinelle vigilante, postée aux Thermopyles de la civilisation, comment elle signale toujours de si loin l'ennemi, le reconnaît toujours à travers tous ses déguisements et parmi tous ses stratagèmes, le frappe toujours avec assurance, sans que la ruse puisse jamais la surprendre, ni l'audace lui imposer, ni la violence l'émouvoir, ni l'ingratitude de cette société elle-même qu'elle protége la décourager, et lui faire abandonner sa tâche immortelle? Qu'est-ce donc lorsque, par-dessus tous ces prodigieux caractères, on fait cette remarque, que la merveille de l'Église, déjà si grande en elle-même, se trouve doublée par la merveille de sa prédiction et de l'infaillible parole qui, dès sa naissance et avant sa naissance, lui a promis une stabilité, contre laquelle les assauts de l'erreur ne pourraient jamais prévaloir?

Tout cela s'explique naturellement pour ceux qui croient à la divinité de l'institution de l'Église : quant à ceux qui n'y croient pas encore, ils ne peuvent répondre que par le plus muet étonnement.

Il importe d'augmenter cet étonnement, et de le pousser jusqu'à n'avoir plus de terme raisonnable que dans la foi.

Après les hérésies de la période que nous avons appelée dogmatique ou théologique, viennent les hérésies de la période scolastique, du neuvième au seizième siècle. Nous ne voyons pas précisément d'hérésie bien nouvelle durant cette période, les grandes décisions de l'Église ayant fixé toutes les questions; mais, d'une part, une disposition vague à l'hérésie des hérésies, je veux dire à l'affranchissement de toute autorité, éclatant à la fin dans d'audacieux sectaires; et, d'autre part, le poison des premières hérésies gnostiques et manichéennes se répandant de nouveau, égarant les peuples, et faisant courir à la civilisation les plus grands périls.

I. — Nous parlerons peu de l'Islamisme, qui a repris à la civilisation les lieux qui furent son berceau. Un mot suffit. L'Islamisme s'est établi à la faveur de l'Arianisme, du Nestorianisme et de l'Eutychéisme, qui infestaient alors tout l'Orient. Ces trois hérésies en effet, en portant atteinte au dogme de l'Incarnation et à celui de la Maternité divine, ouvrirent la porte à la grande barbarie par le double battant du Déisme fataliste et de l'avilissement de la femme. Aussi, chose remarquable, les deux sentiments opposés précipitèrent l'Europe sur l'Asie, et disputèrent celle-ci à la barbarie, dont ils délivrèrent du moins celle-là : le culte de Jésus-Christ et le culte de la femme; la croix et la chevalerie. Je laisse chacun développer ces aperçus et en suivre les lumineuses indications.

II. — Le schisme de Photius, outre qu'il portait atteinte au principe de l'unité de l'Église, contenait un principe d'hérésie sur la procession du Saint-Esprit, et

participait par là indirectement de l'Arianisme. Du reste, autant qu'une branche séparée du tronc peut subsister, l'Église grecque a conservé dans leur forme les anciennes traditions du Christianisme; elle les a même conservées jusqu'à la superstition, et cette fidélité minutieuse dans quelques rites primitifs, dont le changement n'affecte nullement le fond de la doctrine, n'est dans cette Église qu'une singularité, et surtout qu'un effet de son immobilité et de son défaut de vie. C'est un témoignage bien frappant de la vie divine au sein de l'Église catholique, que la comparaison de son état et de son action avec l'état et l'action de l'Église grecque. L'Église grecque avait pour elle cet immense avantage sur l'Église romaine, que, par sa situation et le milieu où elle était placée, elle héritait plus immédiatement de la civilisation antique et de la première civilisation chrétienne. Constantinople, Antioche, Éphèse, Corinthe, toute cette Asie Mineure, tout cet archipel grec, où les premiers rayons de la foi chrétienne vinrent se croiser avec les derniers rayons de la civilisation antique, où l'impression vivante et continue de la vie du Sauveur, des prédications apostoliques, des premiers combats et des premiers conciles de l'Église, des premiers témoignages de ses confesseurs et de ses martyrs, et du miracle éclatant de la conversion du monde païen dans ce qu'il avait de plus corrompu en ce qu'il y eut jamais de plus pur et de plus saint : toutes ces impressions, toutes ces inspirations, tous ces flots de lumière, de tradition, de foi, de grâce, de vie, jaillissant de leurs sources mêmes, donnaient à l'Église grecque un avantage immense sur l'Église romaine. Qu'a-t-elle fait de

cet avantage? Non-seulement elle ne l'a pas propagé, non-seulement elle ne l'a pas conservé, mais elle a laissé la nuit de la barbarie envahir les régions de la lumière; elle y est restée elle-même ensevelie et stagnante sans faire jamais aucun effort pour en sortir, et elle ne présente plus aujourd'hui qu'un amas d'hérésies et de superstitions grossières que la simonie achète au despotisme le droit d'exploiter, en en partageant avec lui les profits. — L'Église romaine, au contraire, inondée dès le commencement de Barbares, aux prises avec les plus malignes et les plus persévérantes hérésies, ayant à combattre à la fois et l'ignorance et la fausse science, et la violence et la subtilité, recevant à chaque instant dans son sein des éléments étrangers à toute origine et à toute tradition chrétienne, étendant elle-même son apostolat dans les régions les plus lointaines, les plus barbares, les plus sauvages, où la langue, les mœurs, les superstitions, les habitudes, le climat, les communications, tout était obstacle, tout était péril, tout devait être humainement altération, pervertissement, naufrage pour la discipline et pour la doctrine; l'Église romaine, dis-je, non-seulement s'est maintenue intègre et libre au milieu de cette confusion et de ces obstacles; mais elle a agi sur tous ces éléments barbares, elle les a dominés, disciplinés, fondus; elle les a inspirés de son souffle, vivifiés de sa vie; elle en a tiré une civilisation toute nouvelle; elle a même recueilli les derniers débris de la civilisation antique que l'Église grecque n'a pas su conserver, et qui, de Constantinople, sont venus se réfugier à Rome; et elle a créé le monde moderne, le monde actuel, dans ce qu'il a de plus animé, de plus

pur, de plus riche et de plus fort, tellement qu'il ne peut opposer à l'Église elle-même que l'abus des bienfaits qu'il en a reçus. Quelle plus éclatante preuve que l'Église catholique seule a les promesses de Jésus-Christ, et que ces promesses sont divines, pour la société du temps comme pour celle de l'éternité!

III. — Mais il nous faut revenir à observer cette vérité par le détail dans les hérésies de la période scolastique, en saisissant le rapport de chacune d'elles avec le Panthéisme.

Le premier mouvement d'hérésie scolastique nous apparaît dans le célèbre Scot Érigène. Pour faire voir le rapport de son hérésie avec le Panthéisme, je n'ai qu'à laisser parler un des historiens les plus exacts et un des appréciateurs les plus réservés et les plus indulgents des événements catholiques.

« Malgré sa perspicacité divinatoire, dit Alzog, Érigène ne sut pas se garantir des plus graves erreurs. « Ayant à lutter contre des expressions parfois rebelles, « dans son exposition des vérités intelligibles, il ne resta « pas toujours fidèle à son propre principe de bien distinguer les termes propres et figurés, les confondit « trop souvent, en abusa, devint le prédécesseur de « Bérenger dans sa doctrine de l'Eucharistie, et donna « immédiatement occasion aux erreurs postérieures sur « les rapports de la foi et de la science, de Dieu et du « monde, sur la nature du mal et la prédestination. Ses « opinions devinrent la source d'où, plus tard, on tira « une théorie positivement panthéiste. » (Alzog, *Hist. de l'Égl.*, t. II, p. 234.)

Ainsi, voici un esprit nullement malintentionné,

mais téméraire, qui, au lieu de se développer dans la profondeur et la sublimité de la doctrine catholique, comme le fit si puissamment le génie de saint Thomas, veut en presser et en forcer les limites : il fait un pas hors du dogme de l'Incarnation eucharistique, et aussitôt où se dirige-t-il? où aboutit-il? Au Panthéisme.

L'historien auquel nous avons emprunté le jugement qui le concerne est un des plus modérés à son égard; il s'efforce de l'excuser : « C'est parce qu'on a méconnu, « dit-il, la distinction nettement établie par Scot entre « le langage propre et le langage impropre appliqué au « Créateur, qu'on lui a reproché généralement d'être « panthéiste... La proposition, *Dieu est en tout et devient « tout*, veut dire dans Érigène : Dieu se manifeste en « tout; tout ce qui est créé est manifestation de Dieu. » Cette explication est au moins très-bienveillante; mais la tendance au Panthéisme n'en est pas moins très-manifeste dans le docteur subtil, et nous sommes nous-même trop bienveillant en ne lui faisant qu'un procès de tendance (1).

(1) Qu'on en juge par ce passage : « Le fleuve entier (de l'essence su« prême) découle de la source première; l'onde qui en jaillit se répand « dans toute l'étendue de ce fleuve immense et en forme le cours, qui se « prolonge indéfiniment. Ainsi la bonté divine, l'essence, la vie, la sa« gesse, et tout ce qui réside dans la source universelle, s'épanchent « d'abord sur les causes primordiales, et leur donnent l'être; descendent « ensuite par ces mêmes causes, sur l'universalité de leurs effets, d'une « manière ineffable, dans une progression successive, passant des choses « supérieures aux inférieures; ces effusions sont ensuite ramenées à la « source originelle par la transpiration cachée des pores les plus secrets de « la nature. De là dérive ce qui est et tout ce qui n'est pas, tout ce qui est « conçu et senti, tout ce qui est supérieur aux sens et à l'entendement. Le « mouvement immuable de la bonté suprême et triple, de la véritable « bonté sur elle-même, sa simple multiplication, sa diffusion inépuisable « qui part de son sein et y retourne, est la cause universelle, ou plutôt elle

IV. — Ce qu'il importe surtout de remarquer comme une vérité qui paraîtra peut-être excessive, et qui cependant est bien positive et bien logique, bien justifiée surtout par le sort des hérésies que nous examinons en ce moment, c'est que si le dogme de l'Incarnation est préservatif du Panthéisme comme doctrine, c'est à la condition qu'il soit vivifié et réalisé en nous comme sacrement. La réalité de la présence surnaturelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie nous fait sentir vivement la distinction de l'Infini et du fini; et la participation à cette divine réalité nous fait éprouver leur communion sans nuire à leur distinction, en la rendant au contraire d'autant plus profonde par le sentiment de la réciprocité de l'amour qui en accuse vivement les deux termes : Dieu et nous; Dieu en nous et nous en Dieu, distincts et unis, aussi distincts que la misère la plus profonde de la créature l'est de la triple sainteté de son auteur, et aussi unis qu'ils doivent l'être par un amour qui franchit cette distance et qui surmonte cette distinction : deux sentiments, deux besoins profondément vrais, profondément nécessaires au cœur de l'homme; et dont la satisfaction, par le Catholicisme, le sauve de toutes les aberrations où ils le précipitent par le défaut de rencontre de leur objet.

La Scolastique, dans le moyen âge, ne tourna, chez quelques beaux esprits, à la spéculation rationaliste, qu'en s'affranchissant de ce contre-poids divin qui main-

« est tout. Car si l'intelligence de toute chose est la réalité de toute chose, « cette cause qui connaît tout est tout; elle est la seule puissance gnostique; elle ne connaît rien hors d'elle-même; il n'y a rien hors d'elle; « tout est en elle, elle seule est véritablement. » (*De Divisione naturæ*, lib. 3, p. 4.)

tint dans les voies sûres et larges de la théologie positive les Anselme, les Thomas d'Aquin, les Lanfranc, les Bernard, les Gerson, les Bonaventure, dont le génie dut toute la vigueur et tout l'aplomb de son vol aux inspirations de la foi pratique. L'éloignement du foyer de cette foi, la privation du surnaturel eucharistique, amena chez les autres l'affaiblissement de la foi à ce surnaturel et à celui de toute la religion, et bientôt sa décomposition dans le Panthéisme. Si, au lieu de tant chercher à expliquer en soi ce qui est inexplicable, ils avaient été fidèles à la pratique du sacrement divin, ils auraient *connu Jésus-Christ à la fraction du pain*, ils se seraient connus eux-mêmes, ils auraient connu toutes choses bien mieux qu'en les scrutant en elles-mêmes; ou du moins ils auraient été éclairés et préservés dans les périls de leurs investigations. Mais, esprits piqués d'orgueil et cœurs mous à la lutte des sens, ils en furent les esclaves, et se trouvèrent entraînés par cet esclavage à cette fausse liberté de raisonner et de penser dont nos modernes rationalistes ont tant exalté en eux l'initiative, et qui n'est, au fond, que la liberté de s'égarer et de s'abîmer, en abîmant avec soi le monde. Tels furent principalement Bérenger, Guillaume de Champeaux, Amaury de Chartres, David de Dinan, Gilbert de la Porée, et le célèbre Abélard.

Le dogme de l'Eucharistie avait été jusque-là respecté. Scot Érigène seul avait commencé par y porter atteinte. Mais Bérenger de Tours fut, au onzième siècle, l'auteur d'une véritable hérésie sur ce sujet: il se prononça d'une manière plus forte et plus formelle encore qu'Érigène contre le dogme de la *transsubstantiation* et de la pré-

sence réelle, et il fut l'auteur de la secte des Bérengariens, qui furent les précurseurs des Luthériens et des Calvinistes, et qui ont été condamnés par plusieurs conciles, notamment par ceux de Verceil, de Tours, de Paris et de Rome en 1079.

On a prétendu, sans que cela soit bien établi, qu'à ces attaques contre la foi au dogme de l'Eucharistie, Bérenger en mêlait d'autres contre les premiers fondements de la société; qu'il condamnait les mariages légitimes; qu'il professait que les femmes devaient être communes; qu'il réprouvait aussi le baptême des enfants; qu'il donnait, enfin, dans l'hérésie des Gnostiques et des Manichéens (1).

V. — Roscelin fut l'auteur d'une hérésie sur la Trinité, qui consistait à voir dans les trois personnes divines trois êtres, et par conséquent trois Dieux : ce fut l'hérésie des *Trithéistes*, condamnée dans un concile tenu à Compiègne en 1092, et contre laquelle saint Anselme écrivit son beau traité de l'Incarnation du Verbe.

Ce fut par cette atteinte au dogme de la Trinité que Roscelin préluda à la célèbre dispute sur les *réaux* et les *universaux* qui a tant agité cette époque, et qui, sous ces noms barbares, recélait l'écueil fatal de l'esprit humain dévoyé de la foi, dont nous signalons la présence sous toutes les hérésies.

Les idées générales des êtres sont-elles quelque chose de réel ou de purement nominal? Y a-t-il autre chose de réel que les êtres en eux-mêmes pris individuellement?

Il n'y a de réel que les êtres eux-mêmes pris individuellement, et les idées générales ne sont qu'une pure

(1) Bergier, *Dict. de théol.*

abstraction nominale, soutenaient Roscelin et les *nominaux*.

Les idées générales sont, au contraire, les seules réalités, et les objets individuels n'en sont que les formes et que les phénomènes, disaient les *réalistes* (1).

Qui ne reconnaît notre grande question sous ces formules? Les idées générales des êtres sont pour nous les types d'après lesquels se particularisent les êtres eux-mêmes et sur lesquels nous les jugeons; elles impliquent la généralité de l'Idée et de l'Être, l'Être même comme leur principe, et l'Intelligence infinie comme leur siége. Refuser une valeur réelle aux idées générales, c'est donc nier la généralité de l'Être, l'Être même, c'est tomber dans le *Naturalisme*. — Et, d'un autre côté, n'admettre de réel que les idées générales, et ne voir dans les êtres particuliers que les formes des idées générales, que des phénomènes de l'Être, n'est-ce pas évidemment tomber dans le *Panthéisme?*

Naturalisme ou Panthéisme, telles sont donc les deux issues par lesquelles la Philosophie se tirait de cette grande question. Le Catholicisme, en affirmant également la réalité distincte du monde surnaturel et celle du monde naturel, et l'accord de ces deux mondes dans la grande personnification du Christ; en nous présentant le Christ comme le Verbe, c'est-à-dire comme la Pensée, l'Idée éternelle par laquelle tout a été fait et tout est refait, soit dans l'ordre terrestre, soit dans l'ordre céleste, et ce Verbe lui-même fait chair, sauve admirablement,

(1) Les qualifications de *nominaux* et de *réalistes* s'entendaient ainsi par rapport aux idées générales : les *nominaux* disaient qu'elles n'étaient qu'un nom; les *réalistes* disaient qu'elles étaient les seules réalités.

en les reliant sans les confondre, la réalité des idées générales dans la réalité de l'Idée divine, et la réalité des objets particuliers dans l'Individualité humaine du Christ. Il met la Philosophie sur la voie de déterminer et leur distinction et leur combinaison dans les connaissances humaines; et, en laissant les esprits s'exercer dans le champ de la dispute, il les retient du moins dans les termes généraux de la vérité, et met des barrières aux précipices (1).

(1) Nous ne pouvons nous défendre de donner ici quelques échantillons de la Philosophie catholique sur cette haute question. Ils sont empruntés à *Scot Érigène*, dans un passage irréprochable de ses œuvres, à saint *Thomas d'Aquin*, et à *Duns Scot*. — Scot Érig., *de Divis. nat.*, lib. II, c. 2 : *Ideæ* quoque, id est species et formæ, in quibus rerum omnium faciendarum, priusquam essent, immutabiles rationes conditæ sunt, solent vocari; et nec immerito sic appellantur, quoniam Pater, hoc est principium omnium, in Verbo suo, unigenito videlicet Filio, omnium rerum rationes, quas faciendas esse voluit, priusquam in genera et species numerosque atque differentias, cæteraque quæ in condita creatura aut considerari possunt et considerantur, aut considerari non possunt præ sui altitudine, et non considerantur, et tamen sunt, præformavit. — *Thomas Aquineus*, Summa theologica, p. 1, quæstio XV, art. 1 : Respondeo dicendum quod necesse est ponere in mente divina ideas. Ἰδέα enim græce, latine *forma* dicitur. Unde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum præter ipsas res existentes. Forma autem alicujus rei præter ipsam existens ad duo esse potest, vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente. Et quantum ad utrumque est necessarium ponere ideas; quod sic patet : In omnibus enim, quæ non a casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cujuscumque. Agens autem non ageret propter formam, nisi in quantum similitudo formæ est in ipso. Quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus præexistit forma rei fiendæ secundum esse naturale, sicut in his quæ agunt per naturam ; sicut homo generat hominem, et ignis ignem. In quibusdam vero secundum esse intelligibile, ut in his quæ agunt per intellectum ; sicut similitudo domus præexistit in mente ædificatoris : et hæc potest dici idea domus, quia artifex intendit domum assimilare formæ quam mente concepit. Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agente, necesse est quod mente divina sit forma ad similitudinem cujus mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideæ. — *Duns Scotus*, in lib. Sentent., distinct. XXV : Idea est ratio

Il a bien peu réfléchi et bien peu observé, celui qui n'est pas convaincu de cette importante vérité, que l'état matériel des sociétés est ou devient bientôt conforme aux doctrines qui s'agitent dans le monde supérieur des intelligences; et que des idées aux faits, du cabinet du philosophe à la rue, il n'y a que la distance de quelques degrés rapidement franchis par les passions, toujours aux écoutes de ce qui peut autoriser leur licence. Le monde des intelligences n'est jamais sans doctrines, et ces doctrines ne sont jamais sans se traduire bientôt en événements, sans informer la société et la faire mouvoir au gré de leurs inspirations. Les questions les plus spéculatives de la Théologie et de la Philosophie sont toujours grosses d'ordre ou de désordre, de vie ou de mort.

L'époque dont nous parlons en fit, comme la nôtre, de terribles expériences.

Déjà une multitude de sectes, connues sous le nom de Cathares, Patarins, Patelins, Cotteraux, Routiers, Triaverdins, Bulgares, promenaient leur délire et leur perversité par toute l'Europe. Leur foyer était principalement dans la haute Italie et dans la France méridionale, d'où elles se répandirent le long du Rhin, dans la Souabe et en Angleterre. Elles vinrent toutes se résumer dans les Vaudois et les Albigeois, qui mirent un instant la civilisation universelle en question, et contre

æterna in mente divina, secundum quam aliquid est formabile ad extra, ut secundum propriam rationem ejus. — *J.-J. Gœrres*, dans son livre *de l'Église et de l'État*, p. 91, 94, Weissembourg, 1842, a très-heureusement dit aussi : « La plus profonde racine des idées universelles se trouve dans le Logos lui-même : ce sont les idées, les prototypes d'après lesquels toutes choses ont été faites, et que le Créateur a implantés dans l'esprit humain, pour lui servir de principe de toute science... »

lesquels celle-ci fut obligée d'entreprendre une croisade.

Or, quelles doctrines avaient enflé ces sectes de leur poison? Quel était le dernier mot et le but de leurs entreprises?

Tous les historiens sont unanimes pour nous édifier à ce sujet.

Les doctrines panthéistes, que nous avons déjà vues à l'état d'héresie théologique, et que l'Église avait successivement frappées sous les noms d'Ébionisme, de Gnosticisme, de Manichéisme, de Montanisme, d'Arianisme, de Nestorianisme, d'Eutychéisme, comme portant atteinte au dogme de l'Incarnation, telles étaient les sources avouées de ces sectes. — Leur but était la destruction de la religion, de la famille et de la propriété, le plus affreux Communisme.

Nous avons déjà vu les Ébionites et les Gnostiques manichéens professer ouvertement *la communauté de toutes choses : du sol, des biens de la vie, des femmes;* et prétendre que *les lois humaines, intervertissant l'ordre légitime, ont produit le péché par leur opposition aux instincts plus puissants déposés par Dieu dans le fond des âmes.* (Épiphane, *de la Justice.* — Inscriptions de la Cyrénaïque.)

Le Catholicisme, à sa naissance, eut à faire les plus grands efforts pour dompter ces monstres de dissolution et de barbarie.

Ils ne furent pas entièrement vaincus. Les restes de ces sectes gnostiques, sous le nom de *Pauliciens*, se retranchèrent dans quelques villages de l'Arménie. Ligués bientôt avec les Sarrasins et les Musulmans, ils répandirent la dévastation dans l'Asie Mineure; puis,

défaits par l'empereur Bazile, ils furent peu après transplantés des rives de l'Euphrate dans la Thrace et dans la Bulgarie, d'où leur a été donné le nom de *Bulgares* (1). Ils infectèrent en peu de temps de leurs doctrines les frontières de la Bulgarie, de la Croatie et de la Dalmatie, où résidait leur primat, et d'où, selon Gibbon, ils pénétrèrent en Europe par trois communications : — en se mêlant aux caravanes des pèlerins de Hongrie, qui, allant et venant de Jérusalem, devaient passer par Philippopolis ; — à la faveur des rapports de commerce et d'hospitalité que Venise avait alors avec toute la côte de la mer Adriatique ; — enfin, comme enrôlés dans les troupes de l'empire de Byzance, et transportés avec elles dans les provinces que l'empereur possédait en Italie et en Sicile. Par suite de ces diverses migrations et communications, les Manichéens, Pauliciens ou Bulgares, semèrent les germes de leurs doctrines dans la haute Italie et dans la France méridionale. Ces germes, cultivés dans des sociétés secrètes et fomentés par les nouvelles hérésies scolastiques que nous passons en revue en ce moment, jetèrent de profondes racines sur les bords du Rhône et dans le territoire des *Albigeois*, dont le nom est resté le nom générique de cette multitude de sectes impures qui prenaient leur origine dans l'ancien Manichéisme gnostique, et qui menacèrent, au XIIIe siècle, de replonger l'Europe dans la nuit d'où le Christianisme l'avait tirée, et d'où il la dégageait de plus en plus (2).

(1) Le nom de *Bulgari*, B—ulgres, B—ugres, désignait un peuple ; depuis qu'il a été donné aux *Albigeois*, il est devenu un terme injurieux qu'on a appliqué tour à tour aux usuriers et à ceux qui se livrent au péché contre nature. (*Gibbon*.)

(2) La rapidité de notre marche ne nous permet pas de nous arrêter à faire

Aussi retrouvons-nous dans les Albigeois les mêmes doctrines antisociales que nous avons signalées dans les premiers gnostiques.

Ainsi, les Albigeois professaient le Panthéisme dualiste ou le Manichéisme. Ils rejetaient le dogme de l'Incarnation dans son point de départ, le dogme de la Trinité, en niant l'égalité des trois personnes divines avec les Ariens; ils le rejetaient encore en niant l'humanité de Jésus-Christ ou la réduisant à un pur fantôme, avec les Docètes et les Eutychéens. Le grand objet de leur haine était l'Église, la tradition, les sacrements, les prières pour les morts, l'intercession des saints, l'*Ave Maria*, les cérémonies et les images, surtout celle de la croix; en un mot, tout ce qui entretient, reproduit ou rappelle la foi au grand mystère de l'Incarnation, suprême objet du culte catholique.

Par suite, la destruction radicale de tout ce qui avait forme de culte et de religion était le dessein et trop souvent le résultat de leurs entreprises; et comme, à cette époque, la religion était l'âme de tout, la destruction de tout s'en serait suivie.

Outre la religion, d'ailleurs, ils attaquaient les autres fondements de la société. Ainsi, ils proscrivaient le mariage : c'était même là une conséquence directe de leur doctrine. Par suite de leurs opinions manichéennes, la matière et la chair étant l'œuvre du mauvais principe,

le portrait de chacune de ces sectes, et de distinguer les Vaudois, les Cathares, les Henriciens, les Arnaudistes, les Popelicains, et une foule d'autres sectes qui différaient de folies; mais qui toutes se réunissaient dans la négation du dogme chrétien de l'Incarnation, et dans une haine amère contre l'Église et la société : c'est de cette haine qu'elles découlaient toutes, comme dit leur historien Reinier : *Sic processit doctrina ipsorum et rancor.* — Nous allons tracer leurs principaux traits dans les Albigeois.

en étant imprégnées, c'était un crime que de contribuer à leur propagation par la procréation conjugale. Ils proscrivaient, par la même raison, l'usage des viandes. Mais, sous ce double rapport, ils affectaient une continence et une tempérance qui n'étaient qu'apparentes, et qui couvraient les plus monstrueux excès. Comme c'était proprement la conception, selon eux, qu'il fallait avoir en horreur, ils se permettaient tout, excepté ce qui était légitime; et ils lâchaient d'autant plus la bride aux mauvais désirs, qu'ils les laissaient absolument sans remède (1).

La propriété et la justice n'étaient pas moins attaquées par eux que le mariage et que la religion. Héritiers des Ébionites, ils prétendaient ériger en loi la pauvreté universelle, c'est-à-dire la communauté des biens la plus absolue : « Vous autres, disaient-ils aux catho- « liques, vous joignez maison à maison et champ à « champ. Les plus parfaits d'entre vous, comme les « moines et les chanoines réguliers, s'ils ne possèdent « point de biens en propre, les ont du moins en com- « mun. Nous qui sommes les pauvres de Jésus-Christ, « sans repos, sans domicile certain, nous errons de « ville en ville, comme des brebis au milieu des loups, « et nous souffrons persécution comme les apôtres et « les martyrs. » (Enervin.) — Sous cette fausse douceur et sous ce faux détachement, ils renouvelaient l'erreur antisociale des Manichéens et des Pélagiens,

(1) Stupra, etiam adulteria, cæterasque voluptates in charitatis nomine committebant, mulieribus cum quibus peccabant et simplicibus quos decipiebant impunitatem peccati promittentes, Deum tantummodo bonum, et non justum prædicabant. (Acte du seigneur de Tinnières, de 1375, et lettres de Philippe-Auguste y contenues, de 1211).

qui avait été si victorieusement combattue par saint Augustin ; ils abusaient des maximes de l'Évangile pour prétendre « qu'il ne fallait point diviser les terres ni « les peuples. » *Ce qui vise*, dit Bossuet, *à l'obligation de mettre tout en commun* (1).

Ils réprouvaient toutes les magistratures, disant que tous les princes et tous les juges sont damnés, parce qu'ils condamnent les malfaiteurs contre cette parole : *La vengeance m'appartient, dit le Seigneur;* et contre celle-ci : *Laissez-les croître jusqu'à la moisson.* « Voilà, « dit Bossuet, comme ces hypocrites abusaient de l'É- « criture sainte, et, avec leur feinte douceur, renver- « saient tous les fondements de l'Église et des États (2). »

Ainsi, justice, propriété, famille, religion, tous les fondements de la société étaient attaqués par ces hérétiques, en qui étaient venues se résumer toutes les hérésies anciennes.

Prenant prétexte d'un relâchement de mœurs qui se faisait sentir alors dans le clergé comme dans la société, et qui appelait une réforme, ces sectes hypocrites affectaient un rigorisme outré et faux, qui n'était qu'une manière de ruiner les principes au lieu d'y ramener les abus.

(1) Bossuet, *Hist. des Variat.*, liv. XI. — C'est l'ancien système des Manichéens : *Nec domos, nec agros, nec pecuniam ullam possidendam.* (Ex Epiphan. et August.)

(2) *Hist. des Variat.*, liv. XI. — *Magistratus civiles et politias damnabant, ut quæ a Deo malo conditæ et constitutæ sunt.* (Voy. Centur. Magdeb., t. II, in Manet.) — Cette hérésie sociale était tellement le propre des Albigeois, que, d'après le concile de Taragone mettant à exécution les décrets 3 et 4 du concile de Latran, la preuve désignée aux juges pour l'application des décrets portés contre ces sectaires, consiste à voir si l'accusé est un de ceux *qui dicunt potestatibus ecclesiasticis vel secularibus non esse obediendum, et pœnam corporalem non esse infligendam in aliquo casu et similia.* (Concil. Tarag., an 1242.)

Il importe de remarquer à ce sujet que toutes les sectes débutent ordinairement par une grande prétention de rigorisme, de désintéressement et de réforme, à la faveur de laquelle elles coulent leur venin. Elles se séduisent elles-mêmes d'abord, il faut le dire, par cette illusion d'orgueil; mais deux résultats funestes ne tardent pas à la dissiper: le premier, c'est qu'en érigeant en précepte général ce qui n'est que de conseil particulier, elles renversent les fondements de la nature et de la société au profit des passions de la multitude, qui s'arrête à ce renversement sans aller jusqu'à cette perfection qui en est le but chimérique; le second, c'est que ceux mêmes qui atteignent cette perfection pendant quelque temps, ne pouvant le faire qu'à force de tendre les ressorts de l'imagination et de la volonté, sans le secours des moyens surnaturels que le Catholicisme met à la disposition des âmes, une détente ne tarde pas à s'opérer; et, pour avoir voulu s'élever naturellement au-dessus de la nature, ces sectes orgueilleuses tombent au-dessous. Remarquez toutes les sectes : leur début est angélique, leur fin rapide est satanique; *desinit in piscem mulier formosa superne*. Le Catholicisme, qui seul a dans ses sacrements des moyens surnaturels de dominer la nature, en permet cependant les légitimes satisfactions à la généralité des hommes. Il fait le saint sans défaire l'homme, et il bâtit la cité du ciel sans déranger ou plutôt en affermissant la société de la terre. C'est le bon sens pratique de la vie sanctifié. Et pourquoi? Toujours par la même raison : parce qu'il distingue et unit le naturel et le surnaturel, que toutes les sectes tendent à confondre; parce qu'il continue Jésus-Christ,

qui était distinctement et à la fois parfaitement Dieu et parfaitement homme; qui aimait Jean, qui pleurait Lazare, qui ordonnait qu'on payât le tribut à César, qui était ému sur le sort de sa patrie, qui caressait les petits enfants, qui buvait et mangeait avec les pécheurs, et qui en même temps commandait à la nature, faisait trembler les démons, était servi par les anges, sanctifiait les prostituées et les larrons, et mourait en Dieu sur la croix, dans tous les tourments de la nature humaine.

Les sectes dont nous parlons en ce moment avaient conçu un singulier moyen de concilier le rigorisme avec la licence : on s'y divisait en deux classes : l'une des *bons hommes* ou *parfaits ;* l'autre, beaucoup plus nombreuse, et qui composait la multitude, des *croyants*. Les *bons hommes* se piquaient d'un rigorisme outré, surtout à l'extérieur et dans la mise. Les *croyants* pouvaient se livrer à tous les excès, s'estimant justifiés *par la foi seule* des crimes les plus énormes, et assurés de leur salut, pourvu qu'avant d'expirer ils eussent reçu l'imposition des mains d'un *parfait*, « sans prétendre « être obligés, ni à la confession de leurs péchés, ni à « la restitution de ce qu'ils avaient pillé, par les usures, « rapines et les brigandages dont ils ne faisaient aucun « scrupule, non plus que de tous les autres déréglements « de la volupté à laquelle ils s'abandonnaient avec une « liberté effrénée; ne doutant pas de leur salut, moyen« nant qu'avant de mourir ils pussent recevoir l'impo« sition des mains de quelqu'un de leurs *bons hommes* « ou *parfaits* (1). » C'était là toute leur religion.

(1) *Hist. des Albigeois*, par le R. P. Benoist, d'après tous les historiens contemporains. — Ainsi les *bons hommes* et les *croyants* s'assistaient réci-

Un des caractères distinctifs de ces sectaires, et qui se retrouve également dans les premiers Manichéens, dans les Templiers, les Rose-croix, les Maçons, était le mystère de leurs sociétés, leurs serments, leurs signes, leur langage convenu, leur fraternité souterraine, leur propagande invisible, et ces redoutables secrets qu'il n'était *pas permis au père de dévoiler à ses enfants, aux enfants de dévoiler au père; ces secrets dont la sœur ne devait point parler au frère, ni le frère à la sœur.* (Philichdorf. cont. Wald., c. 13.) (1).

proquement : les *croyants* commettaient le pillage et la dévastation pour les *bons hommes*, et les *bons hommes* méritaient pour les *croyants* : ceux-là étaient les *Bertrands* qui singeaient la perfection, et ceux-ci les *Raton*, de vrais bandits, de parfaits socialistes.

(1) Il est très-curieux de retrouver dans la description que fait saint Augustin des cérémonies secrètes des Manichéens, dont il avait fait partie dans sa jeunesse, ce qui se pratique encore, trait pour trait, dans les loges des *francs-maçons* : — ainsi le secret à tout prix, *Jura, perjura, secretum prodere noli.* Jure, parjure-toi, mais garde ton secret; c'était là leur devise. — Même nombre encore et identité de signes, *signa oris, manuum et sinus.* — La manière de s'aborder avec un secret attouchement de main en signe que vous avez vu la lumière; *Manichæorum alter alteri obviam factus, dexteram dant sibi ipsis signi causâ, velut a tenebris servati.* — Enfin jusqu'à ce catafalque élevé sur *cinq* gradins, et ces appareils de mort en souvenir de celle de Manès, qui forment une des principales cérémonies maçoniques. *Pascha suum, id est Diem quo Manichæus occisus, quinque gradibus instructo tribunali, et pretiosis linteis adornato, ac in promptu posito, et objecto adorantibus magnis honoribus prosequuntur.* (Aug., contra epist. Manich.) Voyez sur le rapport des Manichéens, des Templiers, des Albigeois et des Maçons, *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, par Barruel.— Nous ne voulons pas induire de là que les Maçons doivent être assimilés aux Albigeois, aux Templiers et aux premiers Manichéens : non; pas plus que les frères Moraves ne ressemblent aux Hussites; ce ne sont que les résidus, que les cendres refroidies de ces volcans qui furent autrefois incendiaires. Leur principal tort, c'est de rompre avec la lumière dont ils se disent cependant les sectateurs, d'être parfaitement ridicules, et de perpétuer ce fond de sociétés secrètes que la civilisation ne réprouve pas moins que l'Église, et qui, dans des jours de désordres, peuvent en redevenir le foyer.

Ainsi organisés en une conjuration antisociale, ils mettaient leurs doctrines à exécution partout où ils le pouvaient, *abattant les églises et les maisons religieuses, massacrant impitoyablement les veuves et les pupilles, les vieillards et les enfants, ne distinguant ni âge ni sexe, comme les ennemis jurés du Christianisme, détruisant tout, ravageant tout dans l'État et dans l'Église* (1).

C'était, en un mot, la perversité humaine déchaînée sur la société par le fanatisme anticatholique : c'était le Socialisme né sous forme d'hérésie théologique des diverses atteintes portées au dogme sauveur de l'Incarnation, et parvenu à toute confusion du bien et du mal, à leur plus complet renversement.

Le Philosophisme a prodigué jusqu'à ces derniers temps l'accusation d'intolérance à l'Église, pour avoir autorisé la société à réprimer ces barbares. Aujourd'hui que nous sommes éclairés par l'expérience du même danger, je ne crois pas qu'un seul homme honnête et raisonnable refusât de souscrire à ce canon du concile général

(1) Ainsi les représentent *Glaber*, témoin de leur première apparition à Orléans en 1017, Reinier, et les autres historiens contemporains. — Voici comme en parle Mézeray : « Il s'écoula d'Italie en France quel« ques autres empoisonneurs qui y apportèrent le plus pernicieux venin « des Manichéens : et ce fut ceux-là, à mon avis, qui infectèrent première« ment le diocèse d'Alby, à cause de quoi on nomma ces hérétiques Albi« geois... Ces pays de Languedoc et de Gascogne étaient remplis d'une autre « sorte de bêtes farouches, et qui aimaient le carnage. Ils ne s'en prenaient « pas aux biens seulement, mais aux personnes et à la vie, sans épargner « ni condition, ni âge, ni sexe. Ils n'étaient d'aucune religion, mais assis« taient les hérétiques, pour avoir sujet de piller les clercs et les Églises. « Ils s'appelaient Brabançons, Aragonais, Navarrais, Basques, Cotteraux « et Triaverdins. » (*Abrégé chronol.*, t. II, p. 655.) — C'étaient ces bandits qui formaient la catégorie des *croyants*, au service des *bons hommes*.

de Latran, qui consacra la légitime défense de la civilisation à cette époque : « Quant aux Brabançons, Ara-
« gonais, Navarrois, Basques, Cotteraux et Triaver-
« dins, qui exercent de si grandes cruautés sur les
« chrétiens, qui ne respectent ni les églises ni les mo-
« nastères, et n'épargnent ni veuves, ni orphelins, ni
« vieillards, ni enfants, n'ayant égard ni à l'âge ni au
« sexe, mais renversent et dévastent tout comme des
« païens, nous ordonnons à tous les fidèles, pour la
« rémission de leurs péchés, de s'opposer courageuse-
« ment à ces ravages, et de défendre les chrétiens con-
« tre ces malheureux. » (*Conc. Lateran.*, 1179, *can.* 27.) (1).

C'est ce que nous faisons aujourd'hui.

Mais nous le ferions vainement, si nous ne revenions au grand principe civilisateur dont la négation est la source de ce cataclysme. Tout le mal et tout le bien qui se font dans le monde, ne sont que la mise en pratique de l'erreur et de la vérité. Or, Jésus-Christ est la Vérité. Il l'a dit : *Ego sum Veritas*, et cette parole retentira dans tous les événements jusqu'à la fin des siècles. Toute atteinte portée à Jésus-Christ est donc portée à la Vérité même, et aboutit directement ou indirectement, et tôt ou tard, à l'erreur totale qui est l'opposé de ce qu'est Jésus-Christ, c'est-à-dire la confusion et le renversement du fini et de l'Infini dont il est l'union et la personnification adorable, le Panthéisme, le Communisme, le chaos, la mort.

(1) Dans les livres protestants qui traitent cette matière on cite les dispositions des décrets rendus contre les hérétiques, mais on se garde de citer les motifs.

C'est ce que nous ne devons cesser de montrer jusqu'à la fin.

VII. — Pendant que l'expérience de cette Vérité s'achevait en grand dans la guerre des Albigeois, elle recommençait dans les chaires philosophiques de Paris, et aboutissait rapidement aux mêmes conséquences.

Amaury de Chartres professa la logique et l'exégèse à l'Université de Paris. Interprétant faussement cette proposition d'Érigène : « Tout est de Dieu, tout est manifestation de Dieu, » il répandit parmi ses contemporains une doctrine strictement panthéiste. Bien qu'il eût enveloppé son erreur d'un enseignement en apparence orthodoxe, l'Église, sentinelle vigilante de la foi et de la civilisation, la découvrit : la Sorbonne de Paris rendit contre lui une sentence que le pape confirma, et qui fit mourir Amaury de dépit. A sa mort, on découvrit qu'il avait eu un certain nombre d'adhérents, parmi lesquels Guillaume de Champeaux et David de Dinan, par qui la peste du Panthéisme étendit ses ravages. De cette fatale proposition qu'il avait enseignée : « Tout est un, et un est tout ; ce tout est Dieu, « l'Idée est la même chose que Dieu, » on vit jaillir la subversion de toute idée morale et sociale. Le dogme de la Trinité, d'où sort si admirablement le dogme de l'Incarnation, lequel, par les sacrements, va saisir l'humanité dans ses divers états, et, au moyen du concours de la liberté et de la grâce, l'unir au Christ, pour l'unir à Dieu ; cette admirable économie de la doctrine catholique, où tout est distingué, et où tout est uni pour être sanctifié, devenait ce que voici dans l'hérésie de ces sectaires : « Il faut entendre par le Père la période réelle

« de l'histoire du monde; dans laquelle la vie des sens « domine comme il arriva dans les temps de l'Ancien « Testament; le Fils est la période idéelle et réelle, du« rant laquelle l'homme se convertit à l'intérieur, sans « cependant que l'Esprit puisse encore triompher du « monde extérieur, et que l'Idéel et le réel soient coor« donnés. Enfin, l'Esprit se manifeste dans la période « purement idéelle et remporte la victoire. Dès lors, les « sacrements institués par le Christ, le Baptême, la Pé« nitence, l'Eucharistie, n'ont plus de sens; et désor« mais chacun trouve son salut par l'inspiration im« médiate du Saint-Esprit, et sans aucune pratique « extérieure. L'inspiration résulte du recueillement de « l'esprit en soi. La sanctification n'est autre chose que « la conscience de la présence de Dieu, la pensée du un « et du tout. Le péché consiste dans l'état de l'homme « limité dans le temps et dans l'espace. Quiconque est « dans l'Esprit-Saint ne peut plus se souiller, alors même « qu'il se livre à la fornication; chacun de nous est le « Saint-Esprit (1). »

VIII. — David de Dinan dépouilla cette enveloppe mystique, et avoua franchement le Paganisme panthéiste qui fait de Dieu le principe matériel de tout. Bientôt le torrent de cette Philosophie perverse alla se confondre avec celui de tous les systèmes hérétiques des Cathares, des Vaudois et des Albigeois. Les uns et les autres, partant du même principe, le Panthéisme, se retrouvaient, à travers la diversité de leurs erreurs, dans le même résultat : la barbarie. De cette école, frappée par les déci-

(1) *Engelhardt*, Amaury de Bène. (Traité d'hist. eccl., n° 3.) — *Conc. Paris. Acta.*

sions du concile de Paris en 1209, dériva la secte en partie montaniste, en partie panthéiste, des *frères et sœurs du Libre-Esprit*, qui tiraient leur nom de la doctrine qu'ils professaient. Ils considéraient toutes choses comme une émanation immédiate de Dieu, et s'appliquaient à eux-mêmes les paroles du Christ : « Moi et mon Père nous sommes un. » Quiconque est arrivé à cette conviction, disaient-ils, n'appartient plus au monde des sens, ne peut plus en recevoir de souillure, et n'a par conséquent plus besoin de sacrements. Séparant absolument le corps de l'esprit, ils prétendaient que les excès de la sensualité n'ont aucune influence sur l'esprit; quelques-uns d'entre eux s'abandonnaient ainsi en toute sécurité aux impuretés les plus grossières. Vêtus d'une façon bizarre, et quelquefois même n'étant pas vêtus, ils erraient çà et là en mendiants. Ils furent nommés Bégards ou Picards en Allemagne, et en France Turlupins. Ces sans-culottes du moyen âge portèrent le désordre de leur Communisme sauvage à tel point que la société et l'Église eurent encore à faire les plus grands efforts pour les réprimer (1).

IX. — Le célèbre Abélard fut le continuateur contenu de Bérenger, de Roscelin, d'Amaury de Chartres, et de David de Dinan. Comme eux, en séparant la scolastique de la mystique, la théologie spéculative de la théologie positive, en cherchant témérairement à faire reposer la foi sur la raison, au lieu d'élever la raison sur les fondements de la foi, il déploya un grand prestige d'esprit et de connaissance, mais dont la tendance et souvent

(1) Engelhardt, *Hist. eccl.*, t. IV, p. 151. — Alzog, t. II, p. 388.

l'effet furent de sortir de la foi. Le concile de Soissons condamna son *Introduction à la théologie*, à cause de plusieurs propositions hérétiques sur la Trinité. Et, voyez l'enchaînement fatal de l'erreur! les mêmes propositions se trouvaient être panthéistes, et correspondaient à des propositions licencieuses. Ainsi, selon lui, le Père, ou plutôt la Paternité, était la suprême Divinité qui se *développe* dans le Fils et dans le Saint-Esprit, en sorte que le Fils et le Saint-Esprit ne *sont rien* en eux-mêmes (*Aliæ vero duæ personæ nullatenus esse queant*). C'était nier implicitement le dogme de l'Incarnation du Verbe, de sa médiation entre le monde et Dieu qu'il unit sans les confondre, et, par suite, ouvrir la porte au Panthéisme; c'était déjà introduire dans le sein même de la Trinité le principe de l'émanation, lequel une fois admis ne s'arrête plus, et s'étend nécessairement à tous les êtres. Nier les personnes divines, c'est être amené à nier les personnalités humaines. Dieu, l'Être par excellence, la vie même, ne peut, comme nous l'avons déjà dit, se concevoir sans rapports, rapports par conséquent nécessaires. Si vous lui retirez, par la suppression des personnes divines, les termes de ces rapports en lui-même, vous êtes amené à les lui donner dans le monde, en l'y absorbant ou en absorbant le monde en lui. C'est à cette proposition positivement panthéiste qu'arrivait Abélard : selon lui, « le Père seul est et existe par son rapport avec le « monde et sa manifestation dans le monde. »

Par suite, les choses sensibles, les actes extérieurs, les faits, n'avaient pas de valeur réelle et d'existence objective pour Abélard. L'Esprit seul était tout, et le péché consistait seulement dans la volonté perverse et non

dans les œuvres. L'amant d'Héloïse allait tomber par là dans l'Illuminisme immoral des sectes du Libre-Esprit.

Saint Bernard combattit surtout cette dernière proposition de l'*Éthique* d'Abélard. Il fut contre ce chimérique et brillant esprit le champion de l'Église et de la société, comme saint Anselme l'avait été contre Roscelin, et le bienheureux Lanfranc contre Bérenger. Chose admirable que cette union de la sainteté et de la vérité dans les grands docteurs de l'Église, et comme tout l'homme, par le génie et par le cœur, est debout et d'aplomb, et la société avec lui, sur le fondement de la foi, hors duquel on ne peut poser le pied sans chanceler, et entraîner avec soi la société dans les abîmes !

X. — A cette époque, se levait sur l'horizon du monde catholique une des plus hautes, des plus vastes et des plus pures intelligences qui aient jamais honoré l'humanité ; de laquelle ce n'est pas assez dire que de lui appliquer le suprême éloge que l'Écriture fait de la nature humaine en l'appelant *un léger diminutif de la nature angélique*, MINUISTI EUM PAULO MINUS AB ANGELIS. (Psalm. VIII, 6.) J'ai nommé l'Ange de la théologie, l'Aigle de la Philosophie, le grand saint Thomas. Ce lumineux génie fut suscité de Dieu à cette époque de divergence des esprits rationalistes, et à la veille du grand divorce de la raison et de la foi par le Protestantisme, pour sceller entre l'une et l'autre la plus magnifique alliance ; pour déterminer en quelque sorte toute la hauteur où peut monter l'esprit humain, toute la puissance, toute la plénitude, toute la rondeur de la raison développée dans la foi, et mieux faire sentir toute la dimi-

nution, tout l'obscurcissement, toute l'abjection où elle tombe, quand elle s'en sépare.

La grande Somme de saint Thomas pose et résout toutes les questions possibles sur la nature et les rapports du fini et de l'Infini. Elle développe et précise en même temps toutes les solutions avec une sûreté, une facilité, une rectitude lumineuse qui, partant de la foi comme d'un foyer commun, s'épand en rayons intellectuels qui vont éclairer en tout sens le plus vaste horizon qui puisse être ouvert à l'œil de l'intelligence. On ne sent, dans cette œuvre incomparable, ni timidité, ni hardiesse; ni lassitude, ni effort; ni insuffisance, ni exagération; mais un plein, naturel et sûr exercice de la pensée, balançant son essor par sa soumission, et recevant en échange de la foi une sorte d'infaillibilité intellectuelle. Il n'y a pas une question qui ait jamais été agitée que saint Thomas ne traite à fond, et il en soulève d'innombrables qu'on ne soupçonnait pas. Mais à l'inverse de l'esprit humain, qui ne peut que soulever les questions sans les résoudre, il est en possession de les résoudre avant de les soulever; il ne les soulève que pour la forme en quelque sorte, et que pour accuser la rigueur de ses solutions, dont aucune en définitive ne fait question, tant la justesse, l'accord, l'aplomb dans le vrai s'y font sentir. Ce qui est remarquable surtout, c'est que tandis que la raison des hérésiarques, dès le premier pas, tombe dans le Panthéisme, la raison catholique de saint Thomas va, sur le bord des précipices, jusqu'aux extrémités les plus reculées de la nature et de la fin des choses, sans broncher, ni chanceler, ni s'évanouir jamais, trouvant au contraire, dans ces extrémités mêmes, la justification harmonique

de ses vues, et comme la répercussion sonore de la vérité.

Outre cette grande œuvre, cette magnifique pyramide de la doctrine catholique qui prévient toutes les erreurs et les détruit implicitement par l'exposition et la statique de la vérité, saint Thomas écrivit spécialement contre ce Panthéisme satanique à une ou deux têtes qui, venu de l'Inde et de la Perse, et recrutant toutes les erreurs analogues des écoles talmudiques et helléniques, avait fait le premier danger de la civilisation chrétienne dans les sectes gnostiques et néoplatoniciennes; qui venait de la mettre de nouveau en péril dans les hérésies des Albigeois et des Vaudois, et qui, repoussé du midi de l'Europe, la prenait maintenant à revers, en injec tant ses poisons au sein des races slaves et germaniques. Le génie de saint Thomas vint au secours de la civilisation par deux œuvres spéciales : *la Somme contre les gentils*, dans laquelle la foi catholique combat vigoureusement le Manichéisme (1), et son traité contre les erreurs des Orientaux. Là, il dissipe les ténèbres du Panthéisme en rétablissant, avec une invincible clarté, la véritable notion d'un Dieu essentiellement distinct de tous les êtres créés : considérant Dieu en lui-même; puis Dieu par rapport aux créatures; puis les créatures par rapport à Dieu; et scellant ces distinctions fondamentales et ces rapports naturels par l'exposition de l'union ineffable de Dieu avec la nature humaine dans l'Incarnation du Verbe, et de toute la destinée de l'homme dans le plan général du Christianisme.

Quand la doctrine catholique eut ainsi reçu, sous la

(1) SUMMA CONTRA GENTES, *in qua libris quatuor, catholica fides in omnes orthodoxæ Ecclesiæ perduelles acerrime propugnatur.*

plume de ce grand génie identifié avec la foi, tout le développement de son exposition et de sa synthèse, Dieu permit à l'erreur de concentrer à son tour, dans de grands sectaires, tous les éléments de fausse philosophie et de théologie erronée dont l'Occident était alors infecté. Wiclef et Jean Hus vinrent préparer les voies à Luther.

Dire que leur séparation de la doctrine catholique et leur chute dans le Panthéisme furent une même chose, c'est deviner à coup sûr les faits, tant la loi de ce rapport est absolue.

L'Anglais Jean Wiclef se signala d'abord par son opposition systématique contre l'Église, et, le premier peut-être, fit de la négation de son autorité l'objet de son hérésie. Il y mêla bientôt une attaque contre les dogmes, notamment contre le dogme de la transsubstantiation. En même temps qu'il quittait la doctrine catholique, il lui substituait la doctrine que voici : « Ce « qui est Dieu, selon l'Idée, est Dieu même, ou l'Idée est « Dieu (1). Toute nature est Dieu, et chaque être est « Dieu (2). » — Rien n'arrête l'hérésiarque dans les conséquences de son système : « Donc, dit-il, un âne « est Dieu (3). »

Une fois ce principe de l'identification panthéiste de

(1) Deus est quælibet creatura in esse intelligibili.

(2) Quælibet creatura est Deus ; quodlibet est Deus.

(3) Et si dicatur quod male sonat concedere *asinum* et quodlibet aliud esse Deum, conceditur apud ægre intelligentes ; ideo multi non admittunt talia, nisi cum determinatione, ut talis creatura secundum esse intelligibile, vel ideale, quod habet in Deo ab intra, est Deus. Illi autem qui habent eundem sensum per subjectum per se positum, æque concedunt propositionem simplicem. (*De Ideis*, c. 2.) — Staudenmaier, *Phil. du christian.* — Alzog, *Hist. univ. de l'Église*, t. II, p. 558.

Dieu avec l'Idée admis, tout le reste du système se déroulait avec facilité. Wiclef arrivait à soutenir l'éternité réelle des choses et du temps; la création tout entière n'était qu'une émanation, ce qui entraîne le *fatum* et la nécessité du mal que Wiclef professe ouvertement, ne craignant pas de soumettre à cette nécessité Dieu lui-même, d'anéantir sa liberté aussi bien que celle de la créature, et de tout assujettir au joug de cette nécessité stupide.

A cette doctrine déjà si perverse, Wiclef en mêlait une qu'il avait empruntée aux Albigeois contre la propriété. Les Albigeois avaient attaqué principalement les propriétés ecclésiastiques; Wiclef généralisa cette attaque en l'étendant à toute propriété, sur ce fondement que, pour avoir un droit légitime de posséder quelque chose sur la terre, il faut être juste, et qu'un homme perdait tout droit à ses possessions lorsqu'il commettait un péché mortel; et cette doctrine, il l'appliquait aux maîtres, aux princes et aux rois, aussi bien qu'aux papes et aux évêques (1).

Wiclef ne se dissimulait pas qu'il ouvrait, par son système, la porte à tous les crimes et à l'anéantissement de toute société : « Mais, ajoutait-il, si l'on n'a pas de « meilleures raisons à me dire que celles dont on se « sert, je demeurerai confirmé dans mon sentiment sans « en dire mot (2). »

Malheureusement, il ne fut pas sans dire mot, et ses prédications subversives firent naître la secte des *Wiclefistes*, qui se grossit de celle des *Lollards*, laquelle était

(1) Pluquet, *Diction. des hérésies.*
(2) Bergier, *Diction. de théologie.*— Bossuet, *Hist. des Variations.*

originaire de Bohême et avait pour auteur *Lollard Walter*, qui n'avait fait que reproduire les erreurs manichéennes des Albigeois contre les sacrements et la pénitence, le mariage, la justice et la propriété, et qui avait brodé sur elles cette doctrine réellement infernale, que les démons avaient été injustement chassés du ciel, que saint Michel et les Anges seraient un jour damnés éternellement, ainsi que ceux qui n'embrasseraient pas sa doctrine (1).

XI. — Jean Hus fut le disciple et l'héritier immédiat de Wiclef : il eut pour associé à son hérésie et à son destin *Jérôme de Prague*. Esprit moins spéculatif que celui de Wiclef, il ne put saisir toutes les doctrines du théologien anglais ; mais les principaux résultats ne lui échappèrent point, et il sut les défendre avec habileté. Il en prit surtout la doctrine de la prédestination absolue, divisant les hommes en élus et en réprouvés de toute éternité, quoi qu'ils fissent, ne considérant que les

(1) La filiation de toutes ces hérésies est attestée par tous les historiens ; elles se complétaient et s'expliquaient les unes par les autres ; de sorte que pour connaître chacune d'elles il faut les connaître toutes, et qu'il n'y a pas d'injustice à dire que celle qui paraissait la plus innocente était solidaire de celle qui était la plus criminelle. Ainsi les *Vaudois* de Lyon, par exemple, dont on vante tant l'apparente moralité, ont été, de l'aveu de tous, les pères des Wiclefistes et des Hussites : « de ces reins des « Vaudois, dit un historien, sortirent, avec le temps, un grand nombre « d'autres fanatiques qui augmentèrent en partie la secte par de nou« veaux égarements, en partie aussi la transformèrent en de nouvelles. » (Guido Carmelita, *Summa hæresis Waldensium.*) — « Wiclef, qui suscita « notre Jean Hus, fut secondé par les Vaudois, » dit de son côté un historien hussite. (Clarissimi viri Joachimi, camererii Pabepergensis, *Historica narratio de fratrum orthodoxorum ecclesiis in Bohemia, Moravia et Polonia*, p. 264.) C'était le même venin, le même virus, tantôt latent, tantôt faisant explosion, et plus dangereux peut-être dans le premier état que dans le second, parce qu'il gagnait davantage. Qu'on en soit bien convaincu, toute hérésie porte dans son sein la mort.

élus comme membres de la véritable Église, et retranchant irrémissiblement les autres, sans qu'aucun repentir, aucun amendement, pût les y faire rentrer. Il partit de là pour dire, avec les Lollards et les Vaudois, que les pouvoirs de l'Église et la vertu des sacrements dépendaient de la sainteté de leurs ministres, et périssaient dans des mains indignes de les exercer. Il étendit naturellement cette doctrine aux rois, aux princes, aux seigneurs, et à toutes les supériorités sociales. Il décida, en conséquence, que ceux qui sont vicieux sont de plein droit déchus de leur autorité et dépouillés de leur droit, et *que le peuple peut, à son gré, corriger ses maîtres, quand ils tombent dans quelque faute.* (Proposition de Jean Hus, condamnée par le concile de Constance dans sa session huitième.)

On conçoit que la destruction de toute organisation sociale est l'effet immédiat d'une telle doctrine. Qui est-ce qui n'est pas vicieux et ne le devient, surtout aux yeux de ceux qui sont intéressés à le trouver tel? Qui est-ce qui ne tombe pas dans quelque faute? Jésus-Christ n'a pas excepté de la commune misère les ministres mêmes de ses grâces, et il a par là fait deux grandes choses : la première, de faire éclater d'autant plus vivement la pureté surnaturelle de la doctrine, l'infaillibilité de son enseignement, et la vertu de ses effets, qui se maintiennent invariablement, en dépit de tous les accidents humains, même de ceux qui en sont l'organe ; la seconde, de soutenir la société tout entière au-dessus du chaos de ces accidents, en faisant porter l'autorité, qui, à tous les degrés, en constitue les bases, sur un droit supérieur et indépendant. Toute la société

était donc intéressée à la querelle soulevée par Jean Hus contre l'Église et les souverainetés.

La sainteté des représentants de l'Église était du reste obscurcie et comme éclipsée, à cette époque, par une de ces ombres que projette quelquefois la terre sur les astres mêmes qui doivent l'éclairer, et qui n'en sont pas moins, derrière ces ombres, les porteurs de la lumière.

Il ne nous en coûte nullement de l'avouer : l'Église, dans la partie terrestre de son existence, non exemptée de la corruption de notre nature, offrait alors un spectacle affligeant de relâchement et de désordre. Assurément ils furent coupables et responsables de bien des maux, ceux par qui arriva le scandale; mais ils ne le furent pas jusqu'à décharger ceux qui se scandalisèrent, et surtout ceux qui exploitèrent le scandale, de la responsabilité de la révolte qui rendit la doctrine solidaire de sa violation, et qui abusa du mal pour faire rejeter le remède, au lieu d'éprouver l'infaillibilité du remède en l'appliquant au mal. Ce qu'il y a de pis au monde, ce ne sont pas les mauvaises actions, ce sont les mauvaises doctrines qui les déchaînent.

Pour favoriser celles qu'il voulait répandre, Jean Hus, comme tous les sectaires qui l'ont suivi, forçait jusqu'à la calomnie le tableau du relâchement des mœurs du clergé de ce temps, au point qu'il se fit interrompre un jour par un grave et honnête auditeur, qui lui dit : « Maître, je suis allé à Rome; j'y ai vu le Pape « et les cardinaux; mais, en vérité, ils ne sont pas aussi « mauvais que vous les représentez. — Eh bien, si le « Pape te plaît tant, reprit Hus, cours une fois à Rome,

« et restes-y. —Non, maître, répliqua son interlocuteur, « je suis trop vieux pour faire le voyage; mais vous, « vous êtes jeune; allez-y donc, et vous trouverez, je « le répète, que les choses ne s'y passent pas aussi mal « que vous le dites (1). »

L'Église ne fermait la bouche de ceux qui signalaient les abus de ses ministres, que lorsque cet appel à la réforme en était un à la révolte, et n'était inspiré que par l'esprit d'orgueil et de subversion. Toujours sage, même dans des représentants qui, humainement, ne l'étaient pas toujours, elle écoutait, plus que cela, elle suscitait de véritables réformateurs dans son sein, et leur reconnaissait avec joie le droit et le devoir de ranimer la vie commune des fidèles, jusqu'à faire de l'exercice de ce droit un titre même aux suprêmes honneurs de la sainteté. Ainsi furent accueillis, encouragés et honorés, entre une multitude d'autres, saint Bernard et sainte Brigitte, qui peignirent sous les couleurs les plus vives le relâchement de la discipline, et en appelèrent de toutes leurs forces la réformation. Chose admirable! Brigitte fut précisément canonisée par le concile qui condamna Jean Hus. L'un et l'autre avaient fait un appel à la réforme; mais Brigitte en commençant par se réformer elle-même, et Jean Hus, comme après lui Luther, en affranchissant toutes les passions.

Celles-ci, déchaînées et enflammées par Hus, firent pendant seize ans, de toute l'Allemagne, un champ de massacres épouvantables, d'incendie, de pillage, d'horreurs inouïes.

(1) Alzog, *Hist. univ. de l'Église*, t. II, p. 561.

La question pour laquelle cela eut lieu paraît au premier abord bien futile, et la Philosophie moderne n'a pas manqué de lancer sur le siècle qu'elle agita, et sur l'Église qui la soutint, tous les superbes mépris de la raison. Il s'agissait de savoir si le peuple communierait ou non, comme le clergé, sous les deux espèces. Telle était la question pour laquelle le sol de l'Allemagne fut blanchi d'ossements humains.

Mais cette question, toute simple et futile qu'elle paraisse, était de toutes les questions la plus grande qui ait jamais été dressée au sein des sociétés : c'était la question de la barbarie ou de la civilisation, une question de vie ou de mort sociale, la même question qui nous épouvante aujourd'hui : le Socialisme, le Communisme.

Quand les hordes barbares des Hussites se levèrent en poussant le cri, LA COUPE AU PEUPLE ! ils demandaient que toute distinction entre le clergé et les fidèles fût supprimée, et que tous fussent admis à boire également à la même coupe. Ils inauguraient, sous la forme la plus sacrée, la sauvage devise d'*égalité* et de *fraternité* qui a ensanglanté nos derniers temps. Ils transformaient le dogme de la charité infinie de Dieu, la *Communion*, en *Communisme*, non par le fait en lui-même de la communion sous les deux espèces, mais par l'intention qui la leur faisait demander ; intention tellement perverse qu'ils ne croyaient pas à la transsubstantiation, pas plus que leur chef Jean Hus qui l'avait attaquée, et que leur exigence n'était que la formule sacrilége du soulèvement de toutes les sauvages passions contre la société. Du reste, fidèles héritiers des Gnostiques et devanciers des Socialistes, au cri LA COUPE AU PEUPLE !

ils ajoutaient celui LA PROPRIÉTÉ AU PEUPLE ! qui s'ensuivait naturellement; et les Socialistes modernes n'ont pas manqué de saluer en eux, avec transports, leurs *frères et amis*, et de leur tendre, à travers quatre siècles, une main conjurée contre la société et ses saintes lois (1).

L'Église, avec son sens profondément civilisateur et sa fermeté inflexible, tint tête à l'orage, et abrita encore une fois, contre l'invasion de la barbarie, la société ingrate qui devait la maudire un jour.

Mais ce n'était là que le prologue d'un plus grand drame, et ce siècle, rempli d'aigreur, comme dit Bossuet, venait d'enfanter Luther.

(1) Voyez tout le chapitre sur *Jean Hus*, qui ouvre l'*Histoire de la Révolution française* par Louis Blanc.

CHAPITRE VII.

Hérésies de la quatrième période.

Le Protestantisme (1), pour échapper à l'argument par lequel l'Église a toujours confondu l'hérésie, l'argument de *la nouveauté*, s'est ingénié à se donner des ancêtres. Tout lui a été bon pour cela ; et par le fait, le choix ne lui a pas été libre : il n'a pu les prendre que parmi les révoltés comme lui. Il n'a donc pas hésité à se prétendre héritier de Jean Hus, de Wiclef, des Cathares et des Albigeois ; et, en remontant, des Gnostiques, des Ébionites et des autres hérétiques de la primitive Église. Nous ne lui contestons pas cette antiquité-là, qui ne le soustrait pas d'ailleurs à l'argument de nouveauté ; car, quelque antique que soit l'hérésie, elle est toujours une nouveauté, par rapport à la doctrine dont elle se sépare ; et le Protestantisme, qui, en effet, se retrouve dans toutes les hérésies, présuppose nécessairement l'objet antérieur de la protestation. Le Protestantisme remonte plus haut qu'il ne le pense, sans cesser, pour cela, d'être toujours une nouveauté. Quand le Tentateur se coula auprès des premiers humains ; quand il leur fit entendre, comme un sifflement, le premier *quare*, le premier *ne-*

(1) Je ne dis pas les protestants, que je tiens toujours hors de cause, parce que personnellement ils valent mieux que le Protestantisme, autant que les catholiques, même les meilleurs, valent moins que le Catholicisme. Il n'est question que des doctrines.

quaquam; quand il leur insinua cette fallacieuse suggestion, *Eritis sicut Dii*, il faisait du Protestantisme et du Panthéisme. Mais ce Protestantisme était une grande *nouveauté* pour les oreilles innocentes et virginales qui l'entendirent. Nous pouvons même faire remonter le Protestantisme plus haut encore. C'est dans le ciel et au sein de la primitive Église des Anges qu'il a levé pour la première fois la tête, et qu'il s'est dit : *Similis ero Altissimo.* Mais, d'une voix unanime, le grand concile des Esprits célestes confondit cette audacieuse *nouveauté* par cette acclamation sublime : *Quis ut Deus!* Qui est comme Dieu! Voilà le premier protestant, voilà le premier panthéiste, ou plutôt le seul; celui qui, par une sorte de métempsycose, n'a cessé de changer de forme, et d'animer successivement toutes les hérésies, toutes les révoltes, toutes les aberrations de l'esprit humain contre Dieu. La grande hérésie du Polythéisme, par laquelle il était parvenu à se faire *semblable à Dieu* sur la terre, en divinisant toutes les viles passions, fut son grand triomphe. Il en fut dépouillé, et mené lui-même hautement captif à la face de tout le monde, dans le triomphe que Jésus-Christ remporta sur sa puissance, *Expolians principatus, traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso* (Coloss., II, 15); et depuis, conformément à l'antique prophétie qui avait annoncé que, sous les pieds de son vainqueur, il chercherait toujours à le supplanter, il n'a pas cessé, à travers toutes les hérésies chrétiennes que nous avons parcourues, de se replier contre l'Église, et de vomir le venin du Panthéisme qui fait le fond de sa nature jalouse et de son éternelle conjuration.

Telle est la Genèse du Protestantisme.

Il ne diffère de toutes les hérésies que parce qu'il en a plus hardiment et plus ouvertement dégagé et posé le principe, qui est la négation de l'autorité. C'est là ce qui le distingue.

Jusqu'à lui, les hérésies procédaient par voie de dogmatisme : par exemple, en avançant qu'il y a en Jésus-Christ deux personnes, ou qu'il n'y a qu'une nature, etc.; et comme ces opinions étaient contraires à la doctrine de l'Église et anathématisées par elle, il s'ensuivait que ces hérésies se trouvaient en état d'insubordination et de révolte contre l'Église.

Cette révolte, qui n'était qu'une conséquence de l'obstination des hérésiarques dans les erreurs qu'ils avaient avancées, le Protestantisme en a fait un principe, une hérésie même. Cette guerre, que chaque hérésie était obligée de faire à ses frais, il l'a déclarée ouvertement, il a levé une fois pour toutes l'étendard de la révolte pour le compte de toutes les hérésies.

Aussi voyons-nous sous cet étendard, non pas une hérésie dogmatique spéciale, comme chacune des hérésies qui avaient précédé, mais un amas d'hérésies diverses et opposées les unes aux autres, qui n'ont de commun que l'esprit de révolte dont il s'est gardé le généralat.

Le Protestantisme n'est pas tant une hérésie qu'un cadre ouvert à toutes les hérésies, un nom générique de bataille, un appel à toutes les révoltes, la révolte même au profit de qui veut en user.

Aussi, depuis lui, il n'y a plus eu d'hérésie qui ait eu un nom et une fortune particulière comme avant, bien

que les hérésies aient pullulé plus que jamais : c'est qu'elles ont pullulé dans son sein et sous son nom.

Mais ce qui est toujours remarquable, et ce que nous devons poursuivre en lui, c'est que toutes ces hérésies, partant de la séparation de la doctrine catholique, aboutissent toutes, à travers mille diversités et mille divergences, à la même fin : le Panthéisme. Tant cet abîme est inévitable, dès qu'on rompt avec l'Église!

On conçoit que nous ne pouvons examiner chaque hérésie protestante en particulier; mais voyons les têtes principales du Protestantisme et sa commune désinence.

Le premier usage dogmatique que Luther fit du Protestantisme, fut de s'approprier une doctrine qui avait été exposée immédiatement avant lui dans un livre connu sous le nom de *Théologie allemande*, et dont l'auteur est resté inconnu. Ce livre, que le Protestantisme a reproduit bien des fois, jusqu'en ces derniers temps, le fut une première fois par Luther, qui, dans la préface dont il l'accompagna, disait de lui : « Je ne « craindrai pas de mettre *à côté de la Bible* et de saint « Augustin un ouvrage qui m'a appris plus que tout « autre ce que sont Dieu, le Christ, l'homme et toutes « choses. »

Or, la pensée fondamentale de la *Théologie allemande*, qui se reproduit sous mille formes, est que « Dieu est tout, et tout ce qui n'est pas Dieu n'est rien. » Le fini, dans cette doctrine, n'est pas seulement un rien; mais, en tant que fini, c'est un mal, une chose criminelle. Ainsi, dans le fini, il y a deux choses : l'*être*, en tant qu'être, qui est essentiellement divin et bon en tout, même dans le démon; et le *vouloir*, qui n'est rien, en tant

qu'il est mauvais, et qui est mauvais en tant qu'il n'est rien. Le vouloir n'est pas l'être; donc le vouloir est mauvais en soi. Il faut l'attaquer, l'étouffer sans cesse pour n'être que l'instrument aveugle de Dieu manifestant ses perfections divines : ce qui anéantit tout l'homme en le divinisant (1).

Cette doctrine est restée le fond du Protestantisme. C'est toujours ce mysticisme panthéiste renouvelé des Cathares, des Vaudois, des frères du Libre-Esprit, d'Amaury de Bène, de Wiclef, de Jean Hus, que le Protestantisme s'est donnés, à justre titre, pour précurseurs.

Le Protestantisme ne fit que donner à cette doctrine quelque chose de plus absolu et de plus tranchant, en la formulant dans les propositions suivantes, qui forment l'ensemble de son système : — « Le péché originel a complétement corrompu la nature humaine; c'est pourquoi l'homme naît absolument serf. Ce qu'il fait en bien ou en mal n'est pas son œuvre : c'est l'œuvre de Dieu. La foi seule justifie, quelles que soient les œuvres. On est sauvé par la seule confiance qu'on a au pardon de Dieu. Proposition singulièrement féconde en licence, et qui accorde à l'homme une indulgence plénière et anticipée de ses péchés telle et si facile à gagner, que jamais pape n'en avait, certes, promis une pareille. La hiérarchie et le sacerdoce, dès lors, ne sont pas nécessaires; le culte extérieur est inutile. Il ne sert à rien de s'occuper des choses saintes. La prière, le jeûne, les veilles, les bonnes œuvres, toute cette sainte discipline

(1) Voyez l'exposé de cette théologie dans Staudenmaier, *Philos. du christian.*, t. I, p. 654, 666.

de l'âme est inutile, et peut être suppléée par la foi, simplement par la foi. A l'aide de ce procédé, tout chrétien est prêtre, et peut s'administrer à lui-même le salut, sans s'assujettir à aucun moyen spécial institué de Dieu, pas même celui des œuvres.

Voilà le Protestantisme tel qu'il est sorti des premiers écrits de Luther : « *A la noblesse allemande*, » — « *du* « *Perfectionnement chrétien*, » — « *de l'Esclavage de* « *Babylone*, » — « *de la Liberté chrétienne.* » — Luther, dans ses écrits, fait valoir surtout cette proposition, si flatteuse pour le peuple, que tout homme est prêtre; et si voisine de celle-ci, que tout homme est souverain. L'une et l'autre de ces propositions découlaient, du reste, naturellement de la grande proposition panthéiste qui faisait le point de départ du Protestantisme, et le rattachaient à la chaîne de toutes les hérésies qui avaient précédé, que tout homme est Dieu; Dieu opérant dans l'homme : doctrine qui, par l'anéantissement de la volonté humaine, conclut en effet à sa divinisation, son activité n'étant que celle de Dieu.

Nous avons vu, et on le conçoit de reste, tous les soulèvements et tous les ravages antisociaux que cette doctrine avait produits dans le monde, notamment les excès sauvages des Picards, des Lollards et des Hussites. De nouvelles jacqueries sortirent de la doctrine de Luther : la guerre des Paysans et celle des Anabaptistes.

Nous avons déjà parlé de cette horrible guerre des Paysans, et montré son rapport étroit et sympathique avec le Socialisme de notre époque. Luther en tressaillit de joie dans le commencement; il écrivait à Linck :

« Partout le peuple se soulève; il a enfin ouvert les « yeux; il ne peut ni ne veut plus se laisser opprimer « par la violence. » Mais bientôt la réflexion lui fit voir que de tels enfants pouvaient le compromettre auprès des puissances, et il les désavoua impitoyablement, mais en vain, car les griefs des paysans n'étaient que des propositions tirées de ses écrits. Aussi Érasme lui écrivait-il : « Nous recueillons maintenant les fruits de ton « esprit. C'est le propre de la parole de Dieu, dis-tu, de « produire des résultats divers. Oui; mais je pense que « cela dépend de la manière dont on prêche cette pa« role. Tu désavoues les révoltés, mais ils te reconnaissent « comme leur père et leur docteur ; et l'on n'ignore plus « que les gens qui n'avaient à la bouche que le nom de « l'Évangile ont été les instigateurs des plus horribles « insurrections (1). »

La guerre des Paysans, à peine étouffée, se réveilla plus exterminatrice et plus sauvage sous le nom d'*Anabaptisme*. Ce qui lui donna un caractère plus prononcé d'extravagance et de barbarie, c'est qu'elle s'inspira davantage de la doctrine panthéiste protestante, qui anéantit tout l'homme, en le faisant l'instrument, le jouet fatal de la Divinité, c'est-à-dire qui autorise et divinise les instincts les plus pervers, en les faisant passer pour des inspirations. La doctrine de la justification par la foi seule, qui assure le pardon de tous les crimes rien que par la confiance de l'obtenir par les seuls mérites de Jésus-Christ, venait ensuite lever les derniers scrupules et étouffer les derniers remords de la conscience.

(1) Cité par Alzog, *Hist. univ. de l'Église*, t. III, p. 39.

Cette doctrine de la justification par la foi seule fanatisait surtout les Anabaptistes. Leur nom d'*Anabaptistes* venait de ce qu'ils prétendaient qu'il fallait baptiser derechef les Chrétiens dans l'âge de raison, parce que, à cet âge seulement, le baptême pouvait exciter en eux la foi, en laquelle ils faisaient consister la source de toute justification, quelles que fussent les œuvres, et par conséquent la source de toute licence.

On ne remarque pas assez, parce qu'on en vit, toute la sagesse, toute l'économie admirable et vraiment divine de la doctrine catholique dans sa simplicité complète.

D'après cette doctrine vraiment sociale, la diversité et l'inégalité des mérites et des œuvres viennent apporter un changement à l'égalité naturelle des hommes. Elles établissent dans ce monde, comme dans l'autre, une inégalité de destinée fondée sur la liberté et sur la justice, non moins que sur la grâce. Chacun est, avec l'aide de celle-ci, *le fils de ses œuvres*. Et si, dans ce monde, cette inégalité n'est pas toujours l'expression équitable du mérite, deux correctifs viennent réparer ce désordre : la Charité, qui adoucit les rigueurs de l'infortune; et l'Espérance, fondée sur la foi à une rémunération future du mérite dont l'infortune même est, l'épreuve.

Telle est la doctrine éminemment sociale et civilisatrice du Catholicisme.

Le Protestantisme, en supprimant la nécessité des œuvres, en faisant résulter la justification de la foi seule, a renversé tous les fondements de l'inégalité sociale avec ceux de la liberté humaine. Si le mérite des

œuvres est inefficace et inutile, si la foi aux mérites de Jésus-Christ, toute seule, suffit; chacun pouvant faire également cet acte de foi, l'un a autant de titre que l'autre au salut, quelle que soit la vie qu'il mène : nous sommes tous égaux par le moyen de cette foi. Les inégalités résultant du mérite et des œuvres n'ont plus de fondement, et la cité de Dieu disparaît dans un affreux communisme.

Les Anabaptistes mirent en pratique cette doctrine que Luther avait jetée dans le monde, sous le nom de *liberté chrétienne*. Le Communisme qu'il avait mis dans le ciel, on le fit naturellement descendre sur la terre. Affranchi par la foi seule devant Dieu, chacun prétendait l'être par le même moyen devant les hommes. Si les œuvres ne justifient pas les élus dans le ciel, comment justifieraient-elles les grands et les riches, qui sont les élus de la terre? Comment seraient-elles un titre à leurs distinctions et à leurs richesses? Si les mérites de Jésus-Christ nous affranchissent de plein droit de la servitude du péché, comment ne nous affranchiraient-ils pas également de la servitude de la misère? — « Nous sommes tous égaux, tous « frères par la foi, disait le chef des Anabaptistes, et « nous n'avons qu'un commun père dans Adam. D'où « vient donc cette différence de rangs et de biens que « la tyrannie a introduite entre nous et les grands du « monde? Pourquoi gémirions-nous dans la pauvreté et « serions-nous accablés de maux, tandis qu'ils nagent « dans les délices? Rendez-nous, riches du siècle, avares « usurpateurs, rendez-nous les biens que vous retenez « dans l'injustice. — Le Tout-Puissant attend de tous les « peuples qu'ils détruisent la tyrannie des magistrats, « qu'ils redemandent leur liberté les armes à la main,

« qu'ils refusent les tributs, et qu'ils mettent leurs biens « en commun. — C'est à nos pieds qu'on doit les apporter, comme on les apportait, comme on les entassait « autrefois aux pieds des Apôtres. Oui, mes frères, « n'avoir rien en propre, c'est l'esprit du Christianisme « à sa naissance; et refuser de payer aux princes les « impôts dont ils nous accablent, c'est se tirer de la ser« vitude dont Jésus-Christ nous a affranchis (1). »

A ces discours, le pillage et la dévastation se précipitaient sur l'Allemagne, et les répressions les plus sanglantes, les guerres les plus horribles s'ensuivaient.

Bien que le Protestantisme en fût la source, les seigneurs et les princes ne le rejetèrent pas, par une raison toute claire : c'est qu'il leur permettait à eux-mêmes le pillage des biens ecclésiastiques, et la révolte contre la suprématie spirituelle, en vertu du même principe que la foi tient lieu de mérite; que, par conséquent, l'Église et les prêtres, institués pour nous porter aux bonnes œuvres, sont inutiles et tyranniques.

L'affranchissement que le Protestantisme introduisait dans le monde, cet affranchissement dont l'opinion moderne lui a tant fait honneur, était ainsi un affranchissement de la vertu par la doctrine de l'inutilité des œuvres, et un affranchissement de la vérité révélée par la doctrine de l'exclusive compétence de la raison humaine à l'interpréter. C'est-à-dire que, sous ces noms d'affranchissement et de liberté qui ont tant enivré le monde, c'était bien positivement et en réalité la tyrannie, la double tyrannie des passions et des erreurs, la

(1) Catrou, *Hist. des Anabapt.* — Seckendorf, *Comm. sur l'hist. du Luth.* — Sleidan, l. 10.

servitude de la volonté et de l'intelligence qu'introduisait le Protestantisme. De quelques faux noms, de quelques faux semblants qu'on veuille déguiser et masquer les choses, au fond et en réalité c'est cela, philosophiquement et pratiquement cela.

C'est pourquoi le Protestantisme, dès sa naissance, tourna directement au Socialisme et au Communisme, sous les noms de liberté, d'égalité et de fraternité. On ne peut le nier. Les fruits qu'il devait porter de nos jours d'une manière générale, il les porta dès lors d'une manière spéciale, et tellement identique, que les discours de Muncer et de Louis Blanc se confondent.

En cela le Protestantisme ne faisait que reproduire et que continuer lui-même le destin des hérésies qui l'avaient précédé, et qui toutes (nous l'avons vu d'une manière si constante que ce doit être arrivé pour nous à l'état de loi) nous présentent le rapport génératif de ces trois choses : Hérésie, — Panthéisme, — Communisme.

Ce qui s'explique jusqu'à la démonstration par ceci, que nous avons exposé en son lieu, que la doctrine chrétienne seule contient la solution du problème religieux et social du rapport du fini avec l'Infini, et que l'Église seule a le dépôt de cette doctrine.

De là vient que tout ce qui sort de l'Église sort de la doctrine chrétienne, et aussitôt altère cette solution si délicate et si divinement précisée et maintenue du rapport du fini et de l'Infini, et du jeu vivifiant de ce rapport; que tout ce qui altère ce rapport tombe par cela même dans l'absorption du fini par l'Infini, ou de l'Infini par le fini, dans le Panthéisme ou dans le Naturalisme; c'est-à-dire dans le Panthéisme immédiat ou

médiat, et par cela même bientôt dans le Socialisme et le Communisme, qui n'en sont que la traduction pratique.

C'est cette grande vérité que nous avons tenu à mettre dans tout son jour. Elle paraît systématique, à force d'être répétée; mais nous prions de remarquer que c'est elle qui se répète dans les faits, avec une correspondance à la théorie telle, que cette théorie peut seule expliquer ces faits, et que ceux-ci par conséquent en sont la preuve mathématique.

D'ailleurs, si la doctrine chrétienne est divine, il doit en être ainsi; il doit être qu'elle seule ait le secret de la nature des êtres et de leur rapport. *A priori*, pour quelqu'un qui croit à la divinité de cette doctrine, il doit en être ainsi; et *a posteriori*, celui qui voit qu'il en est ainsi doit croire à la divinité de cette doctrine.

Et que l'on remarque bien que, dans cette démonstration syllogistique ou inductive, ce n'est pas seulement la doctrine chrétienne, mais en même temps l'institution de l'Église; c'est le dépôt et le dépositaire qui sont également justifiés, qui sont liés l'un à l'autre par un sort commun. Tout ce que nous disons, tout ce que nous montrons et démontrons par tant de faits et de preuves, ce n'est pas seulement que la doctrine chrétienne est la divine solution du problème de l'existence et de la civilisation des êtres; mais aussi, que ce n'est que dans l'Église et par l'Église qu'elle l'est. Cette face de la démonstration, nous l'avons vu, est même admirable; il est admirable de voir tout ce qui sort de l'Église porter atteinte à la doctrine chrétienne et à la civilisation, et n'en sortir que parce qu'il y porte atteinte;

et, au milieu de toutes ces atteintes de l'hérésie si diverses, si nombreuses et si renouvelées, l'Église immuable maintenant fermement son dépôt, contre toutes les subtilités comme contre toutes les violences de l'erreur.

Le Protestantisme vient ajouter son exemple à tous les autres, et d'une manière bien éclatante. Ainsi que nous l'avons dit, le Protestantisme n'est pas une hérésie, mais un amas d'hérésies. Il se divise en mille sectes aussi opposées les unes aux autres que toutes le sont à l'Église. Eh bien ! chose singulière, ou plutôt chose nécessaire, actuellement que nous en savons la loi, ces sectes divisées en tout s'accordent et viennent se confondre, à travers toutes leurs diversités et leurs oppositions, en ce point unique, que Dieu fait tout dans l'homme, le bien comme le mal, irrésistiblement, fatalement; doctrine manifestement panthéiste et antisociale.

Ainsi, nous avons vu Luther partir de cette doctrine, que le péché originel a complétement brisé le libre arbitre; que, par conséquent, l'homme naît absolument serf; que ce qu'il fait en bien ou en mal n'est pas son œuvre, mais l'œuvre de Dieu, et que la foi seule suffit pour le justifier.

Vient maintenant Zwingle, qui part de la doctrine inverse; qui professe que le péché originel n'a porté nulle atteinte à la nature humaine; qui nie même le péché originel, et accorde tout aux forces de la nature. Assurément, si on pense que la doctrine sur le péché originel est le point de départ de toute religion, on se demande comment le Protestantisme peut avouer également deux réformateurs, dont l'un dit *Oui* et dont l'autre

dit *Non* sur cette doctrine; et on ne se l'explique que parce que ces deux réformateurs disent également NON contre l'Église, dont la doctrine, en effet, est également opposée aux deux excès contraires de Luther et de Zwingle.

Mais ce qui est remarquable, c'est que, si contraires que soient ces deux doctrines, elles se résolvent également l'une et l'autre dans le Fatalisme et le Panthéisme. Ainsi, tout partisan qu'est Zwingle de l'intégrité de la nature humaine, il n'en vient pas moins à affirmer, comme Luther, — « que Dieu est le premier principe « du péché; — que c'est par une nécessité divine que « l'homme commet tous les crimes, même la trahison « et le meurtre, même le parricide; Dieu, par ces crimes « qu'il fait commettre, voulant révéler quels sont ceux « qu'il prédestine à la damnation (1). » Enfin, Zwingle adopte entièrement la doctrine de Sénèque sur Dieu, âme du monde, c'est-à-dire le Panthéisme dans toute la rigueur de ses principes et de ses conséquences (2) : tant il est vrai qu'à quelque point que se place l'esprit humain hors de la doctrine catholique, il ne peut éviter le Panthéisme, parce qu'il ne peut éviter le problème de l'Infini, et qu'il n'y a qu'un gué, en quelque sorte, pour passer ce fleuve redoutable sans être emporté par lui dans la mer.

(1) Epist., ann. 1527 : Hic ergo proruunt quidam : « Libidini ergo indulgebo, etc.; quidquid egero Deo auctore fit. » Qui se voce produnt cujus oves sint! Esto enim, Dei ordinatione fiat, ut hic parricida sit, etc. — ejusdem tamen bonitate fit ut qui vasa iræ ipsius futuri sint, his signis prodantur, quum scilicet latrocinantur — citra pœnitentiam. Quid enim aliud quam gehennæ filium his signis deprehendimus? Dicant ergo, *Dei providentia se esse proditores ac homicidas!*

(2) *Hahn*, Doctrine de Zwingle sur la Providence, sur l'existence et la destinée de l'homme, aussi bien que sur la grâce élective. (*Études et crit.*, 1837, 4e livraison, p. 765-805.)

Calvin, venant après Luther et Zwingle, aurait dû profiter de l'expérience de leurs erreurs; il avait même intérêt à s'en distinguer, et à se recommander par une doctrine moins pernicieuse. Il s'en distingua en effet, mais en se précipitant plus profondément encore dans l'abîme de la prédestination absolue, du Fatalisme et du Panthéisme.

Ainsi, Luther disait que, par l'effet de la chute originelle, l'homme était *nécessité* au mal; que son libre arbitre n'existait plus, et que Dieu seul faisait tout en lui. Calvin trouva le secret de renchérir encore sur cette monstruosité, en enseignant que Dieu, pour avoir de justes motifs de haine et de punition, a nécessité *même le premier homme* à la chute, et qu'il nécessite encore ceux qu'il veut réprouver d'ajouter leurs propres péchés au péché originel; qu'il les aveugle et les paralyse pour le bien, et qu'il les excite au mal: *Nam res externæ quæ ad excæcationem reproborum faciunt, illius iræ* (*Dei*) *sunt instrumenta.* — Et qu'on ne pense pas éviter cette doctrine par ce frivole subterfuge des scolastiques, qui consiste à dire que Dieu, par sa prescience, voit la perdition des impies. Non, il ne la voit pas seulement; il la prémédite, il la veut, il l'ordonne. *Corruit ergo frivolum illud effugium quod de præscientia scholastici habent. Neque enim prævideri ruinam impiorum a Domino Paulus tradit, sed ejus consilio et voluntate ordinari.* (Comment. Ep. ad Romanos, IX, 18.) — Nous aurons lieu de citer ailleurs des passages plus effrayants encore.

Il importe de remarquer que cette doctrine est aussi relâchée qu'elle est impitoyable; car, d'après elle, Dieu

est tout dans le salut comme dans la perdition de l'homme. Quelles que soient les œuvres, les élus sont sauvés, comme les réprouvés sont damnés. La doctrine de la justification par la foi *seule* est poussée encore plus loin par Calvin que par Luther. Dieu seul nous damne ou nous sauve à sa guise; il fait tout, il est tout en nous, et nous ne sommes que les jouets de sa colère ou de sa bonté, également gratuites.

Il faut convenir que ce système est très-simple, simple comme le néant, mais le néant engendrant le chaos.

Le Protestantisme procède ainsi du néant au chaos, de la servitude à la licence. Il anéantit l'homme; il le déclare absolument serf et passif. Mais comme l'activité de l'homme n'en existe pas moins en fait, il la laisse livrée à tous les déréglements de la nature. S'il se bornait à cela encore! mais il consacre ces déréglements, il les *nécessite*, comme il dit; il enlève à ce coursier la bride du libre arbitre par laquelle la volonté le dirige; il y fait asseoir la Fatalité armée de son aiguillon, et il le voue aux précipices. — « La volonté de l'homme est « semblable à un cheval, dit Luther et tout le Protes- « tantisme avec lui. Que Dieu la monte, elle va et veut « comme Dieu veut et la mène; que le diable s'y essaye, « elle court où le diable l'emporte. Toutes choses arri- « vent d'après les décrets immuables de Dieu. Dieu fait « en nous le mal comme le bien, et, de même qu'il nous « sauve sans mérite de notre part, il nous damne sans « qu'il y ait de notre faute. » (De servo Arbitrio ad Erasm., 1525. *Walch.*, t. XVIII, p. 20, 50.)

C'est à ce Fatalisme turc que l'émancipateur de l'esprit humain pousse l'humanité. Heureusement pour la

civilisation que l'Église a hautement maintenu dans le monde l'élément sacré de la liberté morale que Jésus-Christ est venu nous assurer, et qu'elle seule peut sauvegarder, parce qu'elle seule peut le concilier avec l'Infini, en le lui donnant pour carrière.

Mais il est une chose digne de toute notre attention, et qui vient confirmer d'une manière singulière la grande vérité dont nous poursuivons la démonstration : c'est que le Protestantisme poussait l'humanité aux abîmes par deux voies étrangement contradictoires, et cependant parfaitement logiques.

Il anéantissait le libre arbitre d'un côté, et il proclamait le libre examen de l'autre : quoi de plus contradictoire ! — Mais par le serf arbitre, il niait l'homme ; et par le libre examen, il arrivait à nier Dieu : quoi de plus logique !

Et remarquons de quelle manière s'opèrent ces deux grandes négations. — Par la doctrine du serf arbitre, l'homme est annihilé par Dieu, le fini est absorbé dans l'Infini. — Par la doctrine du libre examen, Dieu et tout le surnaturel de la vérité révélée est ramené, réduit et assujetti à la raison humaine ; l'Infini est absorbé dans le fini. — Par la voie du serf arbitre, on tombe dans le Panthéisme, et par celle du libre examen, dans le Naturalisme. Dans le premier de ces abîmes, c'est l'homme qui disparaît en Dieu ; dans le second, c'est Dieu qui disparaît en l'homme : dans tous les deux, les dérèglements de la nature humaine sont divinisés par inspiration ou par apothéose ; ils sont divinement nécessités ou glorifiés, et deviennent la Fatalité ou la déesse Raison.

Quelle logique admirable nous offre l'erreur dans

l'enchaînement de ses déductions et de ses chutes! et quelle puissante démonstration de la vérité n'en résulte-t-il pas! Car cette logique de l'erreur, qu'est-ce autre chose que le rebours de celle de la vérité? Elle en est ainsi la contre-épreuve, d'autant plus concluante qu'elle l'est sans le savoir et sans le vouloir, et qu'en la combattant elle la glorifie. Tant est vrai et profond l'*Oportet hæreses esse* du grand Apôtre!

Le Protestantisme, de cette manière, a servi, plus qu'aucune autre hérésie, les intérêts de la vérité catholique. On n'aurait jamais su, jamais compris à quel point la doctrine chrétienne est divine et divinement conservée dans l'Église, si, par une succession de folies antisociales, les hérésies n'étaient venues incessamment montrer que, hors cette divine doctrine, il n'y a pas de salut, même en ce monde; si le Protestantisme surtout, en cumulant toutes les hérésies, n'avait cumulé tous les désordres de l'esprit humain, et, par contre, toutes les preuves de la vérité catholique qui les prévient et les corrige.

CHAPITRE VIII.

Passage définitif du Protestantisme au Panthéisme.

Il ne nous reste plus maintenant qu'à faire voir le trajet de l'hérésie protestante jusqu'aux hérésies antisociales qui ont été l'épouvante et qui sont encore le danger de notre temps.

Le Protestantisme, avons-nous dit, y aboutissait par deux affluents, le Naturalisme et le Panthéisme.

Nous avons déjà montré, dans la première partie de notre travail, comment, en partant du libre examen, et en passant par la négation successive de l'enseignement catholique, du sacrement, de la divinité de Jésus-Christ, de l'Écriture, de toute croyance au surnaturel, le Protestantisme avait été du Luthéranisme au Calvinisme, du Calvinisme au Socinianisme, du Socinianisme au Théisme, du Théisme au Matérialisme, et au Naturalisme pur.

A ce point tout s'abîma.

Ce que nous avons surtout tenu à montrer, c'est que le Philosophisme, qui fut l'agent immédiat de cette grande destruction, n'était qu'une émanation du Protestantisme. Il fut d'abord poussé à ses dernières applications avec la fureur française, fâcheuse pour l'erreur qu'elle compromet, et qui la désavoue après l'avoir inspirée; mais il était bien et dûment fils du Protestantisme, né du Socinianisme en Angleterre et à Genève, propagé

par les presses de la Hollande, et importé seulement en France.

Du reste, nous le voyons à la même époque, et dès 1735, naître de lui-même, et se développer sur la terre classique du Protestantisme, en Allemagne. Ses partisans s'appelaient *conscientiaires*, comme ils s'appelaient en Angleterre *libres penseurs*. Math. Kuntzen, Édelmann, Nicolaï, Wolfenbüttel, Reimarus, Lesseing, et autres théologiens, professeurs et docteurs protestants, en étaient les chefs. Dans une nuée d'écrits intitulés : *les Vérités innocentes; le Moine démasqué; le Christ et Bélial; la Divinité de la raison; le Cri de la raison du haut de la chaire; de l'Impossibilité d'une révélation divine; la Fausseté de la résurrection; du But de Jésus et de ses disciples; la Petite Bible; Almanach des églises et des hérésies; Essai de système de dogmatique biblique; Lettres sur la Bible de Folkstone; la Nouvelle révélation; Explication du plan et du but de Jésus et de quelques autres; Histoire de la vie de Jésus par lui-même*, etc., etc, le Naturalisme faisait explosion comme une fermentation de la raison *protestantisée*. On y enseignait « qu'il faut rejeter le Coran chrétien, non moins contradictoire et aussi peu authentique que celui des Turcs, pour s'en tenir, comme Hénoch et Noé, à la raison seule, à la conscience, que la nature donne maternellement à tous les hommes, et qui leur enseigne à vivre honnêtement, à ne nuire à personne, à rendre à chacun ce qui lui appartient. C'est la vraie Bible. Le ciel et l'enfer, c'est la conscience. Il n'y a ni Dieu ni diable. La Bible ne fait pas de différence entre le mariage et la fornication. Il faut purger

la terre des prêtres, des rois, de toutes les puissances établies (1). »

Sans doute le Protestantisme tout entier n'en était pas encore venu là; il y avait la queue des orthodoxes qui protestait contre la tête; mais il existait entre l'une et l'autre une communauté de principe qui, par un enchaînement logique, ne faisait de tout le Protestantisme qu'un seul corps d'hérésie déroulant ses anneaux, et s'avançant d'évolution en évolution vers le gouffre du Naturalisme.

Nous avons vu comment ce gouffre devint celui de la société, et par quelle route souterraine allant de Rousseau à Louis Blanc, et éclairée à nos yeux par la torche de Proudhon, la négation du système chrétien de la chute et de la Rédemption, en ôtant la grande explication et le grand remède du mal dans le monde, conduisait aux systèmes socialistes qui le rejettent à la charge de la société et de la Providence, et en poursuivent la réparation à travers la destruction universelle.

Mais le Protestantisme, qui avait mené le monde au Socialisme par le Naturalisme, devait l'y précipiter par le Panthéisme.

La nature humaine a horreur du vide de l'Infini. Le vertige la prend sur le bord de cet abîme, et elle s'y précipite follement, quand elle n'est pas en communication régulière avec lui par la religion véritable. L'impiété elle-même, qui fait ce vide de l'Infini, le comble à mesure qu'elle le creuse, par la divinisation du fini

(1) *Acta hist. Eccl. nostr. temp.*, t. IV, p. 434; VI, 292; XII, 119; XVIII, 957, sq. — Voyez aussi Elster, *Souvenirs de Jean-Chr. Edelmann*, à propos du docteur Strauss. — Alzog, *Hist. univ. de l'Église*, t. III, p. 385, 386.

qu'elle lui substitue. Les autels ne sont jamais un instant sans divinité et sans adorateurs; et quand le vrai Dieu en est précipité, la déesse Raison monte à sa place. La religion du vice et du crime proteste contre l'irréligion; et le crime lui-même, plutôt que d'endurer le supplice du néant, ira au-devant du châtiment, en décrétant l'*Être suprême*.

Mais ces énormités, qui prouvent à quel point l'homme est religieux, ne sont que des accès de folie peu durables. Il faut en venir à régulariser la satisfaction de ce sentiment par la vérité, ou par une erreur plus spécieuse.

La société française sortit du Naturalisme, pour remonter au Catholicisme; l'Allemagne protestante, pour aller se jeter dans le Panthéisme.

La réaction religieuse en Allemagne tourna au Panthéisme sous l'influence de Kant. Chose digne de remarque, le plus grand génie qui ait honoré le Protestantisme, Leibniz, a été sur lui sans influence. Il est vrai que Leibniz, quoique protestant, a gravité toute sa vie vers le Catholicisme, et qu'il a fini par y incliner sa forte tête; mais avec quelle candeur d'intention, quelle grandeur d'esprit, quelle majesté de caractère! Le Protestantisme eut-il et aura-t-il jamais une lumière mieux faite pour l'éclairer, plus digne d'être suivie, qui lui aplanisse le retour à l'unité par plus d'autorité, et rachète le désaveu de l'erreur par plus de gloire? Eh bien! ce grand homme n'a pas imprimé le plus léger mouvement au Protestantisme; peu s'en faut qu'il n'en soit désavoué, et que sa grande gloire ne soit importune aux protestants, autant qu'elle est chère à l'humanité.

Cette influence que Leibniz n'a pas eue sur le Protestantisme, elle était réservée à Kant, Fichte, Schelling, et surtout à Hégel.

Ils parurent et ils se crurent même de bonne foi les défenseurs du Christianisme, autant que cela est possible avec une doctrine qui, n'ayant que la raison naturelle pour atteindre un but surnaturel, ne peut évidemment combler un abîme qu'en en creusant un autre.

Kant fit la guerre à la métaphysique rationaliste dans sa *Critique de la raison pure*, et il chercha à raffermir la Religion et à relever le Christianisme sur la base de la *raison pratique* et de la *conscience morale*. Schelling continua la tâche de soutenir l'édifice chrétien par le *sentiment religieux ;* et enfin Hégel lui-même, s'enveloppant d'une terminologie biblique, admettait et soutenait « que la Religion est en elle-même ce qu'il y a « de plus important; que la connaître dans son essence « est le but de toute sagesse; que la Religion chrétienne « a dans sa constitution ecclésiastique une signification « historique et universelle plus profonde que ne l'ad- « mettent les rationalistes, etc. »

Cependant, là-dessous, que se passait-il? Un abîme était creusé, où non-seulement le Christianisme, mais la Religion naturelle, la liberté morale, la civilisation, tout principe social déterminé, allaient disparaître.

Les esprits n'étant retenus par aucun dogme certain, par aucune doctrine arrêtée ayant autorité sur la raison pour régler et satisfaire en elle le besoin qu'elle a de vérité finale, de vérité totale; et le Christianisme, sous l'action prolongée du libre examen, étant devenu, pour ceux mêmes qui ne l'avaient pas ouvertement re-

jeté, une doctrine tellement diversifiée et diversifiable qu'il pouvait vêtir tous les systèmes, Kant ouvrit une route, que Fichte et Schelling élargirent, où les esprits, fatigués du vide de la nature, se précipitèrent avec d'autant plus d'ardeur que les passions pouvaient les y suivre, et qui devait aboutir dans Hégel et ses disciples au plus extravagant Panthéisme, au plus grossier Communisme.

Essayons d'exposer la déduction de ces systèmes dans une succincte analyse.

La philosophie pratique de Kant posait en fait une dualité primitive : le sujet et l'objet, le moi et le non-moi. « Le sujet, comme faculté de sentir et comme faculté de connaître, est le principe de *la forme* de nos représentations ; l'objet est le principe de *la matière* de ces représentations. » Les notions sont vaines, si on les sépare de la matière que les sens fournissent : la matière que les sens fournissent n'offre rien de nécessaire, sans la forme que les notions lui donnent. Ainsi, toute connaissance suppose l'union de la forme et de la matière, le concours du sujet et de l'objet ; et c'est ce qui constitue l'expérience, grand critérium de la philosophie de Kant.

Kant ajoutait : « Il est clair que le sujet et l'objet ne sont pas les êtres réels en eux-mêmes, puisque nous ne connaissons le sujet que relativement à l'objet, et l'objet que relativement au sujet, sans connaître la nature intime de l'un ni de l'autre. Il doit bien y avoir quelque chose de caché sous le sujet et l'objet ; mais cette existence ou cet être quelconque nous est inconnu : il équivaut pour nous à X. Nous ne pouvons jamais espérer, et nous

ne devons même jamais essayer de pénétrer jusqu'à lui; car les sens et les notions ne fournissent que des témoignages relatifs, et ne peuvent nous élever au-dessus de l'expérience. »

Cet X mystérieux devait se dégager cependant, et devenir le Dieu du siècle. L'avoir posé seulement comme le seul être réel, et n'avoir donné qu'une valeur relative et phénoménale au sujet et à l'objet, c'était avoir légué à des successeurs la tentation de le faire prévaloir sur le sujet et l'objet, et de les lui sacrifier.

Fichte s'en prit d'abord à l'objet, et, le considérant par rapport au sujet, il observe « que celui-ci avait le rôle actif dans le concours de l'un et de l'autre; que l'objet n'avait qu'un rôle passif; qu'il était saisi, formé, déterminé par le sujet; et que, comme il n'avait de consistance et de valeur objective que par cette action plastique du sujet, on pouvait dire qu'il était créé par le sujet. » De là naquit le système de l'*Idéalisme transcendant* de Fichte. Dans ce système, « il n'y a d'existence que celle du sujet ou du *moi*. Tout ce qui n'est pas *moi*, tout l'univers par conséquent, n'est que le *non-moi*, c'est-à-dire l'antithèse naturelle et nécessaire du *moi*, l'accompagnant comme l'ombre accompagne la lumière. On a le sentiment du *moi* par la pensée. L'opération de la pensée est double; elle consiste à abstraire et à réfléchir: abstraire tout ce qui n'est pas *moi*, et l'univers n'est que cette abstraction; réfléchir, c'est-à-dire replier l'action de la pensée sur le *moi*, dont l'existence est dégagée: de façon que l'être pensant et la chose pensée se confondent dans un même aperçu, et que la science n'est autre chose que l'exis-

tence se saisissant elle-même, et se posant dans cette proposition qui seule a une certitude immédiate : *Moi=moi.*»

Schelling vint faire un pas de plus dans sa *Philosophie de la nature*. Comme Fichte avait fait disparaître le *non-moi*, il fait disparaître le *moi*, mais pour le faire reparaître à l'état d'existence absolue, à l'état de Dieu, et élever la formule de Fichte *Moi=moi* à la formule *Dieu=Dieu*. — Voici comment il y arrive : — « Il ne s'agit plus de savoir si les choses hors de nous ont une existence réelle, s'il y a quelque chose hors de nous ; mais si nous-mêmes nous sommes un objet réel dans le sens transcendental du mot. Or, l'objet et le sujet sont des corrélatifs qui se supposent l'un l'autre ; et dès qu'on enlève l'un de ces termes, l'autre s'évanouit avec lui. La vérité ne se trouve que dans l'existence absolue ; il n'y a qu'*une existence, une, éternelle, immuable*. L'abstraction et la réflexion, qui, dans l'Idéalisme transcendant, doivent conduire à l'acte pur et libre par lequel l'Être se pose lui-même, sont des moyens lents et insuffisants ; il faut débuter par cet acte pur et libre : la Philosophie est une création indépendante à laquelle on parvient en détruisant l'un par l'autre le sujet et l'objet, et en se plaçant sur le point où l'on est également indifférent à tous les deux, et d'où, par un acte d'intuition intellectuelle, on saisit l'existence absolue. Cette existenee est Dieu, le principe de l'unité et du bonheur ; cette existence est une : l'affirmer c'est la connaître, et la connaître c'est l'affirmer. Or, il y a identité parfaite entre la connaissance et l'existence. La connaissance que nous avons de Dieu est donc l'existence même de Dieu, par la connaissance et la conscience qu'il a de lui-même

en nous; de même que, d'après Fichte, la connaissance que nous avons du Moi est l'existence même du Moi. — On est forcé, d'ailleurs, d'admettre, dans l'existence absolue, une antithèse véritable : c'est celle de l'unité et de la pluralité. L'Être, en tant qu'unité parfaite, doit se manifester, et ne peut se manifester en lui-même dans son unité, mais nécessairement dans un autre que lui-même, et, par conséquent, dans une pluralité. Il faut donc qu'il soit lui-même et un autre que lui-même; unité dans son essence et pluralité dans sa manifestation. Et comme l'unité parfaite ne peut se concevoir sans manifestation, ni la manifestation sans l'unité qu'elle manifeste, il s'ensuit que ni l'une ni l'autre, ni l'unité ni la pluralité, en tant qu'unité et que pluralité, n'existent proprement pas, et qu'il n'y a que la copule, c'est-à-dire l'existence pure et simple. *Deus est in fieri.* »

O raison humaine, que tu es vertigineuse! Et où ne vas-tu pas te perdre dans ta folle liberté?

Le Panthéisme était fait. Hégel n'eut qu'à en préciser les termes et qu'à en faire les applications. « Unité de substance à l'état impersonnel et indéterminé, lorsqu'on la considère en elle-même; l'Infini indéfini, seul être, substance et cause du monde visible. L'Être, l'Infini, ainsi latent, fait effort pour exprimer toutes les modifications cachées dans son sein avec leurs nuances innombrables; il s'éveille, il se révèle, il s'exprime de plus en plus dans les êtres qui composent l'univers, et qui offrent des états de plus en plus parfaits de ce déploiement progressif de l'existence. Il dort dans la pierre, il rêve dans l'animal; et il ne sort de l'état imperson-

nel et n'arrive à la conscience de lui-même que dans l'homme. Ainsi l'homme n'existe pas par lui-même, pas plus que tout le reste de l'univers. Rien n'existe que l'existence absolue, que Dieu; et l'homme n'est que cette existence absolue, arrivée à son plus haut degré de développement; il est Dieu, et Dieu au suprême degré, Dieu achevé, Dieu se sachant Dieu, Dieu parvenu à l'équation de lui-même par la réflexion et le sentiment de sa personnalité dans laquelle il se contemple, DIEU = DIEU.

On conçoit toutes les effrayantes conséquences contenues dans cette doctrine. S'il n'y a qu'*une seule essence* qui, en devenant la *nature*, commence seulement à contracter une existence déterminée, et qui n'arrive à l'état de personnalité, de conscience et de réflexion que dans l'*humanité*, il est absolument nécessaire de nier Dieu hors l'homme, de nier une intelligence infinie, une volonté infinie, une Providence infinie antérieure et supérieure au monde. Le Panthéisme n'est ainsi, selon la juste expression de Bossuet, qu'un Athéisme déguisé. Mais il est bien pis que l'Athéisme; car l'Athéisme laisse le vide de la négation, et ce vide béant crie en quelque sorte, appelle à lui son Objet, proteste contre sa négation, accuse la folie de l'athée, et ne lui permet de refuge que dans une dégradation, un abrutissement de lui-même qui lui laisse au moins la ressource de l'humiliation de son état pour en sortir. Mais le Panthéisme, en identifiant l'existence absolue avec le monde, en transportant la personnalité divine dans l'homme même, affirme Dieu en le niant, trompe le sentiment que nous avons de son existence, satisfait jusqu'à l'exaltation ce-

lui que nous avons de notre grandeur, et produit le pire de tous les aveuglements, celui de l'orgueil, et de l'orgueil compatible avec les plus viles passions, de l'orgueil déguisé lui-même sous l'apparence de l'abnégation la plus complète, puisque dans ce système l'homme individu n'a pas d'existence distincte; il n'est qu'une molécule de l'homme *in genere*, de l'humanité, qui seule exprime la Raison absolue et en est la plus haute expression.

Ainsi, dans cette conception, l'homme n'est pas moins nié que Dieu; plus de vérité distincte de lui; plus de loi morale qui mette en jeu sa liberté; plus de crainte ni d'espérance pour l'avenir; plus de personnalité, en un mot; chacun est assimilé à la masse, comme celle-ci l'est à la Divinité. Mais en même temps qu'il y est assimilé, il se l'assimile; il se fait de la liberté générale de l'homme, de la liberté absolue de Dieu, sa propre liberté; et ses passions les plus désordonnées sont non-seulement affranchies de la conscience individuelle, de celle du genre humain et du sentiment de la Divinité, mais elles sont autorisées, consacrées, divinisées, comme n'en étant que l'expression, que la détermination active. Pour tout dire, dans ce monstrueux système, Dieu et l'homme sont tout à la fois niés et affirmés l'un par l'autre, niés pour le bien et affirmés pour le mal. De la notion de Dieu, on retire les idées d'indépendance, de justice, de providence, de sagesse, de bonté suprême; de la notion d'homme, on retire les idées de liberté morale, de responsabilité, de conscience, de mérite et de vertu : et une fois le vide de tout bien fait ainsi dans Dieu et dans l'homme, on transporte en Dieu

les passions de l'homme, en l'homme le droit de Dieu; et, de l'un et de l'autre ainsi renversés, on fait un seul monstre qui a de Dieu la puissance absolue, et de l'homme la perversité.

Pour comble de délire, ce monstre va croissant. L'Idée infinie, la Raison absolue, d'après l'Hégélianisme, vague et confuse en elle-même, commence seulement à prendre une existence déterminée dans la nature, où elle s'éveille de plus en plus depuis la pierre jusqu'à l'homme, en qui seulement elle atteint la conscience d'elle-même. Mais, parvenue là, elle ne s'y arrête pas; elle continue à progresser sans cesse, et produit les évolutions historiques de l'humanité, comme elle a déjà produit les règnes de la nature. L'histoire, et toute la succession des faits qui la composent, n'est ainsi que la succession des manifestations de plus en plus parfaites de l'existence absolue. Elle est, pour le développement de l'esprit universel, ce qu'est la réflexion pour l'esprit individuel: dans les périodes successives viennent se poser, sous une forme palpable et vivante, d'après un ordre logique et nécessaire, tous les éléments intérieurs de l'idée divine. A chaque époque, les constitutions, l'art, la religion, la Philosophie, ont une racine commune, l'*esprit du temps*, qui n'est lui-même que l'Esprit universel, l'Idée infinie à son terme de développement relativement le plus avancé. Tout, par là, les crimes même les plus épouvantables, sont justifiés, s'ils sont conformes à l'esprit du temps; et les vertus les plus héroïques sont réprouvées, si elles lui sont contraires. Le dernier état de l'humanité est ainsi le plus haut point de l'existence absolue; et cette existence se développant tou-

jours, chaque époque peut et doit agir, pour la destruction de ce qui la précède et la réalisation de ses plus avantageuses et de ses plus perverses théories, avec le sentiment de l'Infini et de l'absolu faisant un légitime effort pour s'exprimer.

Cette théorie du développement successif de Dieu dans l'histoire, est la théorie révolutionnaire élevée à sa plus haute puissance, à la puissance de l'absolu, du *Fatum*, mais du Fatum au service des plus féroces passions déchaînées, que dis-je! excitées par le sentiment de la légitimité, ou plutôt de la divinité de leur action. Aussi voyons-nous les maîtres de cette théorie, quoique plus circonspects que leurs disciples, trouver néanmoins de l'enthousiasme pour célébrer les vertus de Robespierre et de Marat.

Mais cette théorie n'a pas atteint toute son application dans le principe révolutionnaire; car ce principe renverse les trônes et les supériorités politiques, mais il laisse subsister les conditions sociales, les principes éternels de la propriété, du mariage, de la liberté morale, et de l'individualité des existences. Or, comme nous l'avons déjà dit ailleurs, le Panthéisme exclut toutes ces distinctions : si Dieu est tout, rien n'est que Dieu; toutes les existences sont absorbées dans l'absolu de l'Existence; aucune ne s'appartient, et n'a rien par conséquent qui lui appartienne; le Panthéisme étant le Communisme du fini et de l'Infini, ne trouve sa complète expression que dans le Communisme social des divers éléments du fini pris en lui-même. Si le fini collectif n'est rien, comment le fini particulier, qui n'en est qu'un élément, serait-il quelque chose? Toute confusion, tout

communisme, tout chaos social, est donc le terme de l'Hégélianisme.

Je n'ai rien forcé dans l'exposition de cette doctrine, ni dans la portée de ses conséquences; je n'ai rien dit qui n'ait été formulé et pratiqué sous nos yeux. Les citations seraient aussi faciles qu'elles sont superflues.

Ce qu'il importe maintenant de bien remarquer, c'est que ce Panthéisme, outre qu'il trouvait son antécédent dans la doctrine protestante du *serf-arbitre*, comme le Naturalisme dans celle du *libre examen*, est éclos et s'est développé au sein du Protestantisme et sur son terrain primitif; c'est que ses docteurs et ses adeptes étaient admis comme chrétiens protestants, en opposition des rationalistes proprement dits; qu'ils occupaient les chaires de l'enseignement théologique, et se posaient en défenseurs du Christianisme (1); c'est enfin que l'Hégélianisme est un système théologique protestant, expliquant à sa manière les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation. Dans l'exposition que nous en avons faite, nous l'avons dépouillé de ses formules dogmatiques, aussi plausibles, aussi admissibles pour la raison émancipée de l'Église, que toute la symbolique des autres hérésies, et moins choquante, moins repoussante assurément que la doctrine générale protestante du serf-arbitre et de la justification par la foi.

(1) Ainsi, chose étrange, s'écrie l'historien Alzog, on en était venu à méconnaitre à tel point le Christianisme, qu'on pensait en retrouver le véritable esprit dans un système qui, comme celui de Hégel, voit en Dieu la raison impersonnelle, n'arrivant à la conscience d'elle-même que dans l'esprit de l'homme, qui détruit la liberté divine et humaine, et, précipitant l'humanité des clartés ineffables de l'Évangile dans les ténèbres du Paganisme, évoque de ce chaos, comme arbitre suprême de toutes choses, l'aveugle nécessité (ἀνάγκη).

Ainsi, d'après Hégel, l'essence absolue, la substance de toutes choses considérée en elle-même et avant tout développement, est le Père, ou la première personne du mystère de la Trinité. — Le passage de la substance indéterminée à l'existence réalisée, la transformation de l'essence infinie en univers, en monde créé, ce que nous appelons la *nature*, c'est Dieu le Fils, la deuxième personne, qui exprime tout ce qui est dans la substance éternelle. — Enfin, lorsque l'Esprit arrive au terme de tous les développements, se reconnaît lui-même; lorsqu'il affirme l'identité du fini et de l'Infini; lorsque, par cette vue et cette affirmation, il rentre en quelque sorte en lui-même, s'égale à lui-même, se complète lui-même, il est l'Esprit-Saint, la troisième personne, et c'est l'esprit humain.

Le dogme de l'Incarnation est pareillement respecté dans l'école hégélienne; seulement la doctrine du Verbe fait chair, du Dieu fait homme, au lieu d'être particularisée en Jésus-Christ, est généralisée à l'humanité; et Strauss, disciple de Hégel, dans sa *Vie de Jésus*, n'a fait, dans cet ordre d'idées, que dépouiller la doctrine chrétienne de son vêtement historique; mais il l'a conservée, en la transportant dans le genre humain : d'après lui, comme d'après toute l'école hégélienne, c'est l'espèce humaine qui est le Verbe.

Du reste, toute cette théorie panthéiste hégélienne n'a rien d'original; elle n'est, si nous nous le rappelons bien, qu'un retour aux anciennes théories des Gnostiques et des Néo-Platoniciens; Strauss ne fait que reproduire Philon, et le cycle des hérésies se termine comme il avait commencé il y a dix-huit siècles.

Cette doctrine a pu ainsi s'autoriser du Protestantisme, qui l'a enfantée, et se donner comme un progrès final sur toutes les évolutions de cette grande hérésie. Aussi lisons-nous sous toutes les formes, dans les Annales allemandes, que « la mission de l'Église protestante est de déraciner la foi au Christianisme évangélique ; que Luther n'a été que le précurseur du grand Hégel ; que le Protestantisme peut exister sans la Bible, depuis longtemps vieillie, remplie d'erreurs sur les questions les plus importantes de la vie, et qu'il peut, à l'aide de la science et de la civilisation, remplacer efficacement toute discipline morale (1). »

Sous le nom d'*Essence du Christianisme*, Feuerbach et Bruno Bauer vinrent, après Strauss, faire descendre l'Hégélianisme sur le terrain de la politique sociale, et proclamer l'avénement du Communisme. Dans son programme de 1843, en critiquant le vieux Libéralisme, cette école déclarait qu'il s'agissait désormais d'arracher le peuple aux illusions sur lesquelles repose actuellement notre vie politique et religieuse, de mettre les masses en mouvement, de détruire l'organisation militaire, d'apprendre au peuple à se régir lui-même et à se rendre justice, d'arracher le monde germanique à la mort, et d'assurer son avenir, en transformant le libéralisme en pure démocratie.

Le Protestantisme ne repoussa pas la solidarité de ces fatales tendances. Pour le faire, il aurait fallu qu'il trouvât en lui quelque fonds de croyance commune sur

(1) Le respect de la Bible et de la divine personne du Christ n'était pas beaucoup plus grand chez les premiers réformateurs que chez les derniers, et Strauss n'a guère surpassé Luther. Nous le verrons dans un instant.

lequel il pût s'appuyer et se rallier. Mais, loin de là, toutes les facultés théologiques de Prusse accompagnèrent de leurs vœux les réclamations de Bruno Bauer en faveur de la liberté théologique; et les dernières tentatives faites dans le but d'obliger les prédicateurs prussiens à adopter quelque symbole positif de Christianisme pour règle de l'instruction de la jeunesse et du peuple, sont venues échouer contre le refus de ces mêmes facultés, sauf le décanat de Berlin et de Hengstenberg (1).

En un mot, toutes les ressources du Protestantisme pour réagir contre les dernières conséquences de son principe peuvent se résumer dans cette parole de Nicolas Harms : « J'écrirais sur l'ongle de mon pouce tout ce qui reste « de dogme généralement cru dans l'Église protes« tante. »

(1) L'Anglicanisme, sous sa cohésion factice, ne renferme pas une moindre division, une moindre inanité. Au mois de mai 1840, il s'éleva dans la chambre haute, sur les trente-neuf articles, un débat où l'on demanda si le clergé lui-même croyait à la vérité de ces articles qu'il souscrivait. A cette question, un des évêques répliqua que tous les membres du clergé y croyaient; un autre, que personne n'y croyait; un troisième, qu'il était impossible de les accepter; sur quoi un quatrième ajouta que tous les gens raisonnables les souscrivaient en masse, mais se réservaient de ne croire que ce qui leur paraissait convenable. Ce qui s'est passé depuis en Angleterre n'a fait que mettre davantage en évidence et en action cette division scandaleuse, et toutefois bien instructive pour une multitude d'âmes honnêtes et détrompées, qui ont pris et qui prennent tous les jours leur essor vers l'unité.

CHAPITRE IX.

Rapport final du Protestantisme avec le Socialisme.

Nous avons tenu à montrer jusqu'à son terme le mouvement du Protestantisme vers le Panthéisme, et à faire voir, depuis l'origine du Christianisme, l'hérésie, sous ses mille noms et sous ses mille formes, tourner toujours dans ce cercle du Panthéisme par où elle aurait ramené le monde à la dissolution d'où le Christianisme l'a tiré, si l'Église catholique, par le prodige de son exemption de l'erreur universelle, n'avait constamment déjoué celle-ci, et hautement, invinciblement maintenu le sacré dépôt de la foi et de la civilisation chrétiennes.

Maintenant, que le déchaînement du mal qui, sous le nom de Socialisme et de Communisme, met de nos jours cette civilisation en question, ne soit autre chose que l'application en grand de ce Panthéisme, de cet Hégélianisme protestant combiné avec le Naturalisme dont nous avons également montré la source dans le Protestantisme, c'est ce qu'il est trop aisé de montrer.

Déjà nous avons fait voir le Rationalisme français né de l'école écossaise aboutir à l'école allemande, et se transformer rapidement en Éclectisme, en Syncrétisme et en Panthéisme. Tout Hégel est passé en France dans M. Cousin. Par ses judicieuses et fines autant que solides *Études critiques sur le Rationalisme contem-*

porain, M. l'abbé de Valroger a mis dans tout son jour l'identité des deux prédications en France et en Allemagne. Cet excellent ouvrage nous dispense d'entrer dans les détails à ce sujet : il nous suffit d'y renvoyer nos lecteurs; et, du reste, la vérité de ce rapport a été tellement accusée dans ses conséquences, qu'il y aurait de la banalité aujourd'hui à nous attacher à la faire ressortir.

Il y a plus de trente ans que le Panthéisme protestant a passé la frontière avec M. Cousin, et que ce prestigieux esprit, dans les diverses pérégrinations qu'il fit à travers l'Allemagne en 1817, 1818, 1824, et dans les rapports qu'il y eut avec de Wette, Schleiermacher, Jacobi, Schelling, Hégel lui-même, contracta le mal de cette pestilentielle erreur, et en rapporta les germes en France, comme, cinquante ans avant, Voltaire y avait apporté d'Angleterre ceux du Philosophisme.

De ces germes semés avec tout le jeu d'un talent qui déguisait l'emprunt sous les formes de l'inspiration (1), et

(1) « Grâce, écrit M. Damiron, grâce à cette heureuse flexibilité d'esprit qui, prenant une habitude aussi vite qu'elle en quitte une autre, se prête à tout, même à l'étrangeté, il eut bientôt d'un philosophe allemand les opinions et le langage. Il saisit, développa, exprima les idées du maître, comme s'il les avait reçues de sa bouche; il poussa la fidélité de l'imitation jusqu'au germanisme; il parut un *apôtre*. Cette manière d'être possédé de ses idées, cette facilité à mettre en tableaux des abstractions métaphysiques, ces vivacités d'esprit, ces élans de coup d'œil, ces explosions de conscience, dont se composaient ses improvisations à la fois si animées et si sérieuses, si faciles et si imposantes, et jusqu'à ses faiblesses, où l'on pouvait voir la fatigue d'un esprit qui se repose de l'inspiration : tout était d'un poëte. » (*Globe*, n° du 6 novembre 1824.)

« On ne pouvait concevoir, à Berlin, comment il importait ainsi en France une doctrine, sans même en nommer l'auteur; Hégel plaisantait de ce procédé avec une indulgence un peu satirique. Je ne pense pas que sciemment M. Cousin ait voulu se parer de ce qui ne lui appartenait pas. Mais, emporté par son imagination, il a cru avoir conçu lui-même ce qu'il

reçus par un terrain que le Philosophisme, le Naturalisme et le vide de toute croyance avaient rendu merveilleusement propre à s'en pénétrer, naquirent les doctrines *fatalistes*, *humanitaires* et *progressistes*.

La *Philosophie du succès*, dont nous avons déjà fait entendre de si délirantes leçons, inspira l'histoire, et habitua les âmes à ne plus s'indigner, à ne plus s'émouvoir, si ce n'est pour le seul plaisir de l'émotion, à la vue des plus grands forfaits comme des plus angéliques vertus; à n'y voir qu'un fatal et impitoyable avénement de l'idée révolutionnaire, qu'un drame où le personnage qui fait le plus d'horreur est le plus applaudi, parce qu'il rend le mieux son rôle, et où l'on pardonne tous les crimes, précisément pour l'*effet* qu'ils produisent, et pour le *succès* qu'ils obtiennent. Depuis l'*Histoire de la Révolution* de M. Thiers, qu'il a du moins rachetée par celle du *Consulat*, jusqu'à ces *Girondins* de Lamartine, après lesquels il n'y a plus qu'à pleurer sur l'Ange des *Méditations*, parce que ce qui fait son crime fait aussi son châtiment, toute l'histoire fut vouée au culte de la Nécessité et à la violation de cette conscience du genre humain, dont l'abolition paraissait impossible à Tacite, et que nos historiens modernes, qui devaient en être les vengeurs, n'ont pas craint d'immoler, sur les autels de l'opinion, aux monstres mêmes qu'ils devaient lui immoler. Qui dira pour quelle immense part ce fatalisme historique a été dans la perversion du sens moral et dans l'empoisonnement

avait appris. C'est de la meilleure foi du monde qu'en amalgamant Kant et Hégel, il se persuada avoir créé quelque chose.» (Lerminier, *Lettres philosophiques à un Berlinois*, 1833.)

des imaginations? Et en même temps qui pourra contester que sa source ne soit dans le Panthéisme protestant importé d'Allemagne, et antérieurement dans la doctrine théologique du serf-arbitre et de la justification par la foi?

Ce ne fut pas l'histoire seulement, mais la Philosophie dans ses mille chaires payées par l'État, le Journalisme par tous ces romans-feuilletons dont la bourgeoisie conservatrice faisait ses délices, l'économie politique par toutes les plumes et toutes les bouches de nos académies, l'art dramatique par toutes ses représentations théâtrales, toutes les productions de l'esprit humain, en un mot, qui injectaient dans les veines de la société le poison de l'Hégélianisme, par la glorification de tous les vices, la censure de toutes les institutions, l'outrage à la religion dans ses plus saints caractères, le soulèvement de tous les mauvais instincts d'envie, de révolte et de licence contre les lois de la nature et de la société. Le Catholicisme seul, par les gémissements et les prophétiques alarmes de ses pontifes, protestait contre ce débordement, et ne recueillait que les colères et les mépris de ceux qui allaient en être les victimes.

Assurément on a vu dans d'autres temps des écrits impies et licencieux; mais ce qu'on n'avait pas vu, c'est l'impiété érigée en religion et la licence en morale; c'est la violation de toutes les lois sous le nom de réforme, la barbarie sous celui de progrès; c'est enfin le génie du mal sous le saint nom de Dieu.

Des religions se formèrent avec leurs révélateurs, leurs prêtres, leurs symboles, leur apostolat; et l'idole de ces religions était l'*Humanité*, le *Progrès* ayant Dieu pour

essence, les passions pour lois, la destruction de toutes les institutions sociales pour moyen, et le chaos des plus extravagantes et des plus immorales théories pour but.

Tels ont été successivement le Saint-Simonisme, le Fouriérisme, le Socialisme et le Communisme, dont le fond était le même : la doctrine du progrès continu, la légitimation des penchants mauvais, l'affranchissement de la matière, la marche de Dieu dans l'humanité à travers les ruines de toutes les institutions sociales, en un mot, le Panthéisme.

La puissance destructive de cette doctrine est effrayante, et cent fois plus grande que celle du mal jusque-là réputé le plus grand. Un homme qui ne croit ni à Dieu ni à un jugement à venir, est bien dangereux sans doute; mais celui qui, à cette monstruosité, ajoute celle de se croire Dieu lui-même, juge souverain et absolu de tout ce qui existe, est un vrai fou à lier. Or, cette folie est celle du Panthéisme, de la doctrine de l'Humanité-Dieu, et de plus en plus Dieu; si bien que les derniers venus sont la plus haute expression de Dieu, se croient réellement la mission de tout réformer, de tout créer, c'est-à-dire de tout détruire et de tout anéantir, et qu'ils nient, qu'ils attaquent Dieu, l'homme, la société, tout, avec l'audace de la folie qui se croit la divine sagesse, et la force brutale qui se croit investie du droit divin, soulevant les passions les plus sauvages, les déchaînant et les lançant sur le monde comme les foudres de leur divinité. Il n'y a rien après cela : c'est l'enfer, et l'enfer armé de la puissance du ciel pour ravager la terre.

Mais nous n'avons pas achevé de montrer tout le danger de cette situation, unique dans l'histoire, et à quoi il a tenu que ce ne fût la fin.

Nous avons fait voir, dans la première partie de notre travail, comment le Protestantisme, par le principe du libre examen, avait mené le monde au Naturalisme.

Nous avons montré, dans la seconde partie, comment, en s'écartant de la doctrine catholique, il avait, ainsi que toutes les hérésies, dégénéré en Panthéisme.

Le Naturalisme avait d'abord exercé seul ses ravages, et la révolution du dix-huitième siècle en fut le fruit. Ce fut là un grand mal, mais non le pire.

Le Naturalisme avait fait un vide affreux, le vide infini de Dieu au sein de la nature humaine. De ce vide de l'Infini, le Panthéisme devait sortir suivi du Socialisme, comme du *puits de l'abîme,* dont il est parlé dans l'Apocalypse : *Une fois qu'on a ôté la pierre qui le ferme,* et sur laquelle posent les sociétés, *monte une vapeur semblable à la fumée d'une grande fournaise, dont le soleil et les airs sont obscurcis, et sortent, innombrables, ces animaux mystérieux à face d'homme, à cheveux de femme et à dents de lion, portant tous également sur leur tête une couronne d'or, préparés pour le combat, et ayant pour roi l'Ange de l'abîme, qui s'appelle l'Exterminateur.* (Chap. IX, 2 à 11.)

Si l'absence de toute croyance eût été à cette dernière époque aussi totale que dans le dix-huitième siècle, si le Naturalisme et le Panthéisme se fussent rencontrés à leur apogée, c'eût été la fin de la société. Mais heureusement que, quand le Naturalisme régnait, le Panthéisme

social n'avait pas encore paru, et que Babeuf arriva trop tard! Heureusement aussi que, quand le Panthéisme a fait son apparition et que Proudhon est arrivé, le Naturalisme avait perdu du terrain et que Voltaire s'en allait!

Que l'on remarque bien, en effet (1), que ce qui fait l'audace du Socialisme contre la société, et le péril de celle-ci, ce n'est pas seulement que le Socialisme soit déchaîné, c'est aussi, c'est surtout que la société est démantelée. La propriété et toutes les institutions sociales ne seraient pas si dangereusement attaquées, si elles n'étaient pas attaquables. Ce qui fait la force du Socialisme, c'est la faiblesse de la propriété, de la société. Et d'où vient que la propriété, que la société sont si faibles? Ah! c'est que les titres de la propriété, c'est que les fondements de la société sont dans le ciel, dans la foi, dans l'espérance, dans la charité, dans la modération, dans la patience, dans toutes les convictions, dans toutes les vertus chrétiennes qui supposent l'autre vie, et qui, par la perspective et l'avant-goût de la rémunération qui nous y attend, font accepter les rigueurs et les injustices apparentes ou réelles de celle-ci, augmentent, par la résignation, la force qui les supporte, diminuent, par la charité, la supériorité qui les impose, et ne les font plus envisager que comme des dispositions préparatoires de la Providence, dont le dessein est l'épreuve par le combat, et dont la fin est la félicité par la justice.

(1) Il importe que le lecteur se remette ici dans l'esprit la note qui est au bas de la page 222. C'est à la lueur de cette note qu'il faut lire ce qui va suivre.

Supprimez tout cet ordre de choses célestes et ultérieures qui fait contre-poids à l'ordre terrestre et présent, et celui-ci perd tous ses titres, tous ses liens, tous ses fondements, et se dissout au moindre choc. On aura beau dire, la propriété et toutes les inégalités sociales ne s'expliquent pas et ne se justifient pas toujours par elles-mêmes. Si elles sont souvent le fruit du travail ou la récompense du mérite, souvent aussi elles sont le partage de la paresse et de la sottise, quelquefois même la proie du vice et de l'iniquité. Et quand j'admettrais cette énormité, que la richesse et toutes les distinctions du bien-être sont toujours méritées par ceux qui les possèdent, il en resterait une autre à dévorer, qui est que tous ceux qui sont dans la souffrance et dans la misère l'ont également mérité ; et que si la souveraine Justice descendait sur la terre pour rendre à chacun ce qui lui est dû des biens de ce monde, elle n'aurait rien à changer à leur répartition. Que de labeurs solitaires dont les sueurs et les larmes tombent sur un sol qui ne les leur rend pas ! Que de vertus dignes d'un trône, et qui ont à peine un escabeau près d'un foyer éteint ! Et puis, tient-on bien compte de toutes les tentations de la misère, de la nécessité, du désespoir, de l'isolement ou du mauvais rapprochement, et de cette diminution de la dignité et de la confiance propres, qui est comme la flétrissure intérieure de l'abjection du dehors, et qui peut faire dire de la pauvreté ce qu'Homère disait de l'esclavage, que le jour où elle touche une âme, elle lui fait perdre la moitié de sa vertu? J'admets, enfin, que toutes choses en mérites et en difficultés soient égales et mêlées entre les pauvres et les

riches, il reste toujours la question : Pourquoi ceux-ci sont-ils riches, et pourquoi ceux-là sont-ils pauvres? Pourquoi le plus grand nombre souffre, manque du nécessaire, et le petit nombre regorge du superflu? Dire qu'en soi cela est juste, est le plus insolent de tous les paradoxes; dire que cette injustice est nécessaire pour le maintien de la société, c'est découvrir cette société aux coups du Socialisme, et justifier toutes les théories de ceux qui veulent la bouleverser pour la refaire; dire enfin, comme Voltaire, que l'asservissement du peuple par la puissance de l'argent est le dernier mot des choses, c'est être dans le vrai du Naturalisme, mais dans un vrai qui est aussi périlleux qu'il est horrible. En un mot, s'il n'y a pas une autre vie qui donne un sens à celle-ci; s'il n'y a pas des biens futurs infinis dont la répartition doive avoir lieu en raison du mérite comme celui-ci est en raison de l'épreuve; si ces mêmes biens futurs ne deviennent pas des biens présents, et si leur espérance n'est pas escomptée par la foi au profit de la charité et de la justice, et ne constitue pas des valeurs réelles ayant cours dans la société entre la pauvreté et la richesse; en un mot, si toute cette admirable économie politique du Christianisme est supprimée, le Socialisme, tout monstrueux qu'il est, ne l'est pas plus qu'une telle société.

Faites des livres tant que vous voudrez sur la propriété; défendez-la par les raisons les plus naturelles, les plus judicieuses, les plus ingénieuses, dont toutes, en fin de compte, pourront bien se retourner contre vous, j'y souscris; mais il y a un livre antérieur et supérieur aux vôtres, dans lequel il est écrit que tout

homme est également né pour être heureux, infiniment heureux; pour voir toutes ses sueurs comptées, toutes ses larmes essuyées, toutes ses misères terminées, tous ses mérites rétribués, toute sa soif de justice et d'ordre moral satisfaite: ce livre est le cœur de l'homme, et son auteur est Dieu. Le Socialisme est vrai dans son point de départ, qui est cette promesse de bonheur, de justice, et d'équitable répartition des biens en raison des œuvres, écrite dans le cœur de l'homme; et il n'a tant de prise sur les masses que parce qu'il les saisit par ce moyen. Ce en quoi il est faux, criminel, monstrueux, c'est ce en quoi il est d'accord avec vous, à savoir qu'il n'y a pas une autre vie où cette promesse aura son accomplissement; car, par la négation de cette autre vie, il déchaîne toutes les convoitises de l'homme dans celle-ci.

Il y a dans le Socialisme, comme dans toute erreur, une chose vraie et une chose fausse accouplées ensemble. La chose vraie, c'est l'égale vocation de tout homme au bonheur; la chose fausse, c'est la négation de l'accomplissement de cette vocation dans une autre vie.

Or, vous, conservateur rationaliste, vous êtes d'accord avec le Socialisme dans ce qu'il a de faux, qui est la négation de l'autre vie; et vous n'êtes pas d'accord avec lui dans ce qu'il a de vrai, qui est le droit de l'homme au bonheur. Vous ne différez de lui que par une négation de plus.

Ainsi, la société rationaliste ne peut se défendre contre le Socialisme qu'en se plaçant dans le faux complet, qu'en ajoutant à la négation de l'autre vie la

négation de la destination de l'homme à la justice et au bonheur.

Mais elle se défend très-mal, même à ce prix, par une raison très-simple : c'est qu'il ne dépend pas d'elle de dépersuader l'homme de sa vocation au bonheur, comme elle a pu le dépersuader de la foi dans une autre vie. En niant celle-ci, elle a donc beau vouloir ne pas tenir compte de celle-là, elle ne le peut ; et cette impuissance, jointe à cette négation, fait la force du Socialisme.

La foi est comme une soupape de sûreté par où s'échappent et s'exhalent tous les désirs et toutes les espérances dont le cœur de l'homme est l'ardent foyer, et qui ne trouvent pas leur trop plein dans cette vie. Fermer cette soupape sans pouvoir éteindre ce foyer, c'est amener l'explosion.

Ainsi, le Naturalisme conservateur est coupable de Socialisme au premier chef. Le Socialisme, proprement dit, ne diffère du Naturalisme que parce qu'il attise le foyer que celui-ci voudrait éteindre, que parce qu'il change en fureur ce que l'autre voudrait changer en abrutissement.

Le Christianisme seul, gloire à lui ! résout le problème, sans déchaîner l'homme et sans l'abrutir. Cette vérité de la vocation de toute humaine créature au bonheur, dont le Socialisme se fait une arme contre la société qui voudrait en vain l'écarter, il l'accepte, il la prend, ou plutôt il la reprend ; car elle lui appartient comme toute vérité, et on la lui avait dérobée. Mais à cette vérité il en joint une autre, que le Naturalisme et le Socialisme nient de concert : c'est la vérité d'une autre vie, et la foi dans une rémunération future, dans une

équitable répartition des biens en raison des œuvres, dans une révolution dernière, qui mettra pour toujours le pauvre Lazare dans la gloire, et le mauvais riche dans les enfers. Par là, le Christianisme complète la vérité qui est dans le Socialisme, comme le Naturalisme en complète l'erreur. Il diffère du Socialisme en ce que le Socialisme place le terme de la misère humaine en deçà de la tombe, et que lui le place au delà; en ce que le Socialisme veut réaliser le ciel sur la terre et avec des biens dont l'insuffisance absolue en rend le partage infernal, et que lui le réalise dans l'autre vie, et avec des biens dont l'infinité comble tous les désirs de l'homme, et dont l'avant-goût et l'espérance sont déjà du bonheur dans ce monde-ci. Et comme il met le droit à ces biens futurs au prix du respect des biens présents, de la part de ceux qui en sont privés à l'égard de ceux qui les possèdent, et de leur dispensation secourable de la part de ceux-ci à l'égard de ceux-là, il donne ainsi des titres à la richesse, un soulagement à l'indigence, une justification et un correctif à l'inégalité criante qui résulte de l'une et de l'autre, des fondements éternels à la société.

Je défie d'expliquer autrement celle-ci avec nos mœurs chrétiennes; je défie de la justifier, de justifier tout cet amas d'injustices dont elle se compose; et les blasphèmes épouvantables de Proudhon doivent en être le dernier mot, si le Christianisme n'en est le premier.

C'est là ce qui a rendu possibles ces blasphèmes jusque-là inouïs, si ce n'est dans les enfers; c'est là ce qui a donné une attitude plausible au Socialisme. La société s'était endormie dans le Naturalisme et dans la

possession des biens présents pour eux-mêmes : le riche s'était renfermé dans sa fortune, l'industriel dans ses spéculations, l'ambitieux dans son poste, l'homme d'État dans son pouvoir, la société tout entière dans cette vie; on en avait fini avec les vieux dogmes, et on les ensevelissait avec honneur; on n'avait pas chassé Dieu, mais on l'avait éconduit avec politesse; on faisait de grandes révérences à la religion et à ses ministres, et on couvrait par l'éclat du respect le mépris de ses doléances; on se faisait un spectacle des éloquentes protestations de M. de Montalembert, et on les lui passait pour le plaisir de les entendre; on laissait prophétiser l'évêque de Chartres, et on lisait avec fureur Eugène Sue; on tolérait les réclamations de l'épiscopat, et on donnait le mot d'ordre à tous les professeurs de Philosophie contre la religion, et à tous les instituteurs des campagnes contre le curé : on s'était arrangé enfin à l'égard du Christianisme entre le respect extérieur et le mépris secret; et l'outrecuidance humaine était montée à ce point, qu'elle croyait pouvoir soutenir, en l'air, le monde, sans son Auteur, et conjurer le désordre par la corruption.

Tout à coup un survenant frappe à la porte : c'est le Socialisme. Il demande à la propriété ses titres, à l'industrie ses comptes, à l'ambitieux ses droits, à l'homme d'État ses principes, à la société tout entière ses fondements; et, à cette interpellation imprévue, tous sont interdits, ils ne savent que répondre, ils perdent le sens, ils se dérobent ou sont emportés... Heureusement que le Catholicisme s'est trouvé là pour répondre au Socialisme! Heureusement qu'un mouvement de re-

tour vers lui s'était, depuis quelque temps, déclaré dans les âmes ! Heureusement que le saint nom de Pie IX, planant sur le monde, a apprivoisé le lion populaire, que la religion a pu s'en faire suivre en le modérant, et que l'héroïque dévouement d'un *bon pasteur* a pu racheter, par son sang; la civilisation en péril dans la capitale de son empire !

Depuis lors, le Catholicisme a été la seule force existante, la seule colonne debout, que sont venus embrasser ceux même qui se jouaient à la démolir, et à laquelle doivent venir s'appuyer tous ceux qui voudront maintenant relever l'édifice.

Désormais la question est jugée. L'expérience commencée au seizième siècle a porté ses derniers fruits. Le Protestantisme direct ou indirect, religieux, philosophique, politique ou social, l'esprit de révolte en un mot, dans toutes ses applications et dans toutes ses phases, a pu faire successivement illusion, à la faveur des vérités de foi, de justice, d'humanité, de liberté, de fraternité qu'il prenait au Catholicisme, et par lesquelles il imitait la vie et le progrès. Mais l'erreur, dont la destinée est de se développer à son détriment, et de se perdre en arrivant à son comble, a paru au grand jour dans ses conséquences, et tous ces semblants de vérité et de vie ont disparu, en laissant après eux la déception et la ruine.

On dit que Luther mourant fit entendre ces paroles, que ses partisans n'ont cessé depuis lors de graver sur leurs médailles, comme exprimant le véritable esprit du Protestantisme : *Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, Papa!* Cette prophétie de la haine n'a pas eu son

accomplissement. Après trois siècles, le Pape siége encore au Vatican, vénéré du monde entier, gardé par l'amour de la France, haï des seuls ennemis de la société, et abritant celle-ci par le partage de cette haine, qu'il rend plus impuissante et plus maudite en la rendant plus sacrilége et plus criminelle. Son autorité et celle de l'Église à tous les degrés de la hiérarchie, est la seule autorité moralement existante, à qui nous devons de ne pas avoir péri, qui est le premier fondement de notre sécurité dans le présent, et qui seule peut nous garantir encore l'avenir.

Ainsi se trouve démentie la prophétie de Luther. Mais cette prophétie, fausse dans la bouche de Luther à l'égard du pape et de l'Église, trouve une signification effrayante dans l'état du Protestantisme par rapport à la société. Si la vie du Protestantisme a été funeste au monde, on peut dire que sa mort peut lui devenir mortelle. *Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, mundus!* Cette grande hérésie, morte dans son caractère religieux par la dissipation de la portion de vérité chrétienne qui en a été la vie, n'est plus en effet, depuis cent ans, qu'un immense cadavre d'erreur qui va se décomposant en mille erreurs pestilentielles, et de plus en plus mortelles à la société. C'est de cette décomposition, comme nous l'avons vu, que sont éclos et sortis tour à tour le Philosophisme, le Naturalisme, le Rationalisme, le Panthéisme, et enfin le Socialisme et le Communisme. C'est de la fermentation de l'esprit d'examen, de l'esprit de protestation et de révolte; c'est des erreurs dogmatiques de la Réforme sur Dieu, l'homme, le monde et leurs rapports, que sont nées toutes ces doctrines

désastreuses, et qu'elles sont arrivées à ce dernier état de Protestantisme social, après lequel il n'y a plus rien que la mort, si on ne fait retour à la vie.

Et, dans tout ce que mon sujet et la vérité m'obligent à dire contre le Protestantisme, que les protestants ne soient pas blessés, qu'ils ne m'accusent pas surtout, je ne dis pas du dessein de les affliger, mais même d'indifférence pour ce qui les touche; car c'est leur intérêt qui le premier m'anime, c'est à eux d'abord que je m'adresse pour les prier de mettre tout esprit de contention de côté, comme je le fais moi-même, et les inviter, les presser de réfléchir sur ce grand et dernier avertissement de l'expérience dont nous sommes les témoins et les victimes. Il ne faut pas se faire illusion, quand on aime, quand on veut la vérité pour elle-même. Le Protestantisme, dans la moins mauvaise acception du mot, n'est plus. Il y avait en lui deux éléments : l'élément chrétien et l'élément protestant; l'un d'édification, l'autre de destruction; l'un de vie, l'autre de mort. Tant que ces deux éléments ont cohabité ensemble, des âmes chrétiennes ont pu se laisser prendre au premier, à l'élément chrétien, et se faire du second, de l'élément protestant, un moyen de dégager, d'épurer davantage l'élément chrétien, qui leur paraissait compromis dans la fausse idée qu'elles se faisaient du Catholicisme. On conçoit très-bien cette illusion; et certainement pour grand nombre d'âmes elle aura tenu lieu, devant Dieu, devant l'Église catholique elle-même, de fidélité. Mais aujourd'hui que l'élément protestant a pris le dessus et qu'il s'est trahi, qu'il s'est condamné dans ses conséquences en attaquant, en détruisant entièrement cet élé-

ment chrétien à la faveur et dans l'intérêt duquel seul il était admis; aujourd'hui qu'il a poussé ses attaques du Catholicisme au Christianisme, du Christianisme à tout l'ordre surnaturel, de l'ordre surnaturel à l'ordre politique, de l'ordre politique à l'ordre social; qu'il est devenu du Philosophisme, du Naturalisme, du Rationalisme, du Panthéisme, du Socialisme et du Communisme, et que sur cet amas de ruines il n'apparaît plus que comme un spectre de négation et de division, impuissant à rien réunir, à rien reconstruire, et sur le point de s'évanouir complétement, en laissant ses crédules et obstinés partisans dupes ou compromis dans les dernières scènes de son drame; c'est se méprendre, c'est s'abuser déplorablement, que de ne pas savoir le quitter à temps, pour revenir à cette Église, seule vraiment chrétienne, vraiment catholique, vraiment une, vraiment sainte, vraiment apostolique, vraiment Église.

Je sais, je comprends et je respecte tout ce qu'il y a d'honorable dans la fidélité à la foi de ses pères; et je tiens grand compte de tous ces nœuds naturels du cœur et de l'âme, et de l'opinion, qui retiennent encore les protestants, comme par une chaîne sacrée, au foyer éteint du Protestantisme. Mais, outre que j'entends parler à plus que des honnêtes gens, à des chrétiens, et que je n'ai pas besoin de leur rappeler ces paroles de notre divin Sauveur et Maître, « SUIVEZ-MOI, ET LAISSEZ LES MORTS ENTERRER LEURS MORTS (Matt., VIII, 22); — QUI AIME SON « PÈRE OU SA MÈRE PLUS QUE MOI N'EST PAS DIGNE DE MOI « (Matt., x, 37), je crois que les morts, je crois que les pères eux-mêmes des protestants, s'ils pouvaient revenir tout à coup et revoir le Protestantisme à cette heure,

revoir l'Église catholique, revoir la société avec cette indépendance et ce désintéressement des âmes qui ont dépouillé les intérêts et les émotions de cette vie, joindraient leurs voix solennelles à ma faible voix, pour lever les scrupules de leurs enfants, pour les absoudre, ou plutôt pour les presser de quitter ce qui fut le Protestantisme, et de rentrer dans le sein de ce qui fut, de ce qui est et de ce qui sera toujours le Christianisme, l'Église catholique, asile de la paix, de la concorde, de l'unité, de la foi vraiment chrétienne.

Eh! n'est-ce pas leur esprit, l'esprit chrétien des ancêtres, qui vient d'inspirer ce manifeste d'un des organes les plus zélés du Luthéranisme allemand, à Mecklembourg, du *Correspondant du nord de l'Allemagne?* n'est-ce pas lui qu'on croit entendre dans ce langage si sincère, si noble, si délicat, si généreux, que nous recommandons à l'attention recueillie et religieuse de nos lecteurs?

« Nous sommes luthériens par la naissance et l'éducation, et certes ce n'est pas une passion coupable qui nous porte à nous séparer de ce que Dieu nous a donné. Nous n'avons en vue, en nous séparant, ni un avantage temporel ni aucun intérêt personnel. Mais comment pourrions-nous rester plus longtemps dans une Église où il n'y a que désunion, faiblesse et ruines? Or, telle est l'Église luthérienne. Nous avons la prétention de fonder notre foi sur la Bible, et de rejeter ce qui la combat. C'est très-bien; mais, tout le monde en convient, la Bible est un livre plein d'obscurités et de difficultés. On dit, il est vrai, que celles-ci proviennent de ce que Dieu, infiniment parfait, demeure toujours,

« lorsqu'il se révèle à nous, hommes imparfaits, incom-
« préhensible par quelque endroit; et c'est pour cela que
« nous acceptons la sainte Écriture, malgré certains pas-
« sages qui nous sont impénétrables. Il doit cependant y
« avoir pour la plus grande partie des textes une inter-
« prétation à notre portée, et une manière de discerner
« la véritable. C'est cette interprétation sûre, invariable,
« telle que la possède l'Église catholique, qui manque à
« l'Église luthérienne. Non-seulement nos théologiens dis-
« putent à tort et à travers sur la canonicité de tel ou
« tel livre, effaçant par un trait de plume soit un chapi-
« tre, soit un verset, mais ils tombent encore dans les
« plus graves dissentiments, lorsqu'il s'agit de l'intelli-
« gence des passages dont ils reconnaissent l'authenticité.
« Quand l'un a démontré, *clair comme le jour*, qu'un tel
« endroit doit être pris dans un tel sens, il en vient aus-
« sitôt un autre qui démontre, également *clair comme le*
« *jour*, que tous les interprètes se sont trompés avant lui,
« et qu'il faut l'entendre dans tel autre sens. Or, tandis
« que les théologiens eux-mêmes ignorent l'art de péné-
« trer le sens de la Bible, combien ne sommes-nous pas à
« plaindre, nous autres pauvres laïques! On nous ren-
« voie à la Bible, et nulle part nous ne trouvons aucun
« moyen de comprendre ce livre de manière à arriver à
« l'unité de foi. Mais quoi! qu'est-ce donc qu'une Église
« qui en appelle toujours et partout à la Bible, sans pou-
« voir fournir une interprétation invariable et solide? qui
« ne peut jamais dire avec une pleine assurance à ses fi-
« dèles : « *Telle est l'interprétation de l'Église, et cette*
« *interprétation est la vraie?* » Ne faut-il pas douter si
« elle possède le Saint-Esprit? et tout homme attaché de

« bonne foi au Christianisme ne doit-il pas tourner ses « regards vers celle qui dit dogmatiquement : « *Voilà « la décision de l'Église?* » N'est-il pas amené par le « bon sens et la logique à s'en tenir à cette décision?

« Nous en sommes là. Il se produit chez nous un « mélange d'opinions contradictoires qui donne lieu aux « plus sérieuses réflexions. Nous avons des prédicateurs « vieux luthériens, des orthodoxes, des piétistes, des su- « pernaturalistes, des rationalistes, avec tous les degrés « de nuances et de transition qui conduisent des uns aux « autres. Dans la même chaire, le Christ est tantôt *le « Fils éternel du Père éternel*, tantôt seulement *le plus « sage des hommes*. Les fidèles sont instruits avant midi « que l'homme ne rentre en grâce auprès de Dieu que « par la rédemption que le Christ a accomplie en sa croix ; « après midi, que le seul mérite personnel acquiert le « ciel. Un prédicateur dira à ses confirmants que l'expli- « cation des commandements est l'essentiel ; un autre « prétendra, dans cette même Église, que les doctrines « sur la foi et les sacrements occupent la première place, « et que le reste ne vient qu'en seconde ligne. Voilà pour- « tant où en est la direction dans tout l'enseignement. A « quoi peuvent dès lors se rattacher les communautés, au « milieu de ces variations diamétralement opposée sur « des points fondamentaux ? Il est évident qu'elles ne sont « pas toutes vraies, puisqu'elles sont contradictoires : il « faut qu'une seule soit vraie. Quelle est-elle? à quelle « doctrine doit-on soumettre sa foi pour espérer légitime- « ment le salut? L'Église luthérienne ne nous donne à cet « égard ni principe ni décision. Elle laisse au contraire ses « ministres libres de décider comme ils l'entendent; ses

« ouailles, libres d'errer dans ce dédale de contradictions.
« Mais cette bigarrure ne se manifeste pas moins dans tout
« ce qui a rapport au culte extérieur que dans l'enseigne-
« ment théologique. Nulle part l'uniformité n'existe. Dans
« presque toutes les communes, les choses liturgiques sont
« abandonnées au caprice individuel, tout comme le cos-
« tume des dignitaires de l'Église. Pour ce qui concerne
« les livres de cantiques, les mélodies, les textes de ser-
« mons, l'ordre du service divin, la liturgie de l'autel, la
« forme du baptême, de la confirmation, de la cène, du
« mariage, de l'enterrement, la pratique d'une localité
« n'est jamais entièrement conforme à celle d'une autre;
« et souvent, lorsqu'à une distance de quatre ou six mil-
« les, on visite une église ou qu'on assiste à un office,
« on reconnaît à peine si l'église et la commune ont la
« même profession, tant on trouve tout changé et dispa-
« rate. Qu'est-ce, encore une fois, qu'une Église qui n'est
« pas même parvenue à établir l'unité dans les choses de
« cette importance? Sous de telles conditions, et avec
« des désaccords aussi essentiels, comment l'esprit d'u-
« nion pénétrerait-il les cœurs pour y faire sentir la force
« de la communauté? Tout cela n'est-il pas propre, au
« contraire, à engendrer division, indifférence et dégoût?
« La déplorable source de toutes ces variations, c'est l'ab-
« sence dans notre Église d'une forte organisation fondée
« sur le principe d'autorité. Les ministres vivent dans
« les communes seuls et indépendants, libres de faire et de
« laisser faire, selon que cela leur convient; les consis-
« toires ne s'en inquiètent nullement, tant que les pas-
« teurs font la besogne de rigueur, et qu'ils ne sont pas
« l'objet de quelque plainte. Dans bien des endroits, les

« visites sont tombées en désuétude; le pasteur et le sa-
« cristain, souvent le sacristain et le pasteur, vaquent à
« l'administration spirituelle de la commune, année bonne,
« année mauvaise, avec la même routine, la même non-
« chalance, ou plutôt avec une négligence croissante et
« une décadence de plus en plus sensible. Personne ne
« s'inquiète si le service divin se fait, si la parole de Dieu
« est convenablement prêchée, si le soin des âmes existe,
« si les confirmants sont catéchisés et reçoivent une ins-
« truction convenable, et si tout ce qui concerne le bien et
« l'administration spirituelle de la commune est fait avec
« zèle, intelligence et exactitude, ou si le contraire n'a
« pas lieu. Les pasteurs font des rapports, il est vrai;
« mais ils font eux-mêmes ces rapports pour eux et
« leurs ouailles, et la plupart de ces rapports restent sans
« aucun résultat. C'est que le gouvernement de l'Église
« se trouve entre les mains d'hommes ou qui n'y con-
« naissent rien, ou qui sont tellement absorbés qu'ils ren-
« dent grâces au Ciel lorsque les choses, restant dans la
« vieille ornière du passé, sont encore un tant soit peu
« supportables. Et s'il arrive à la tête de l'Église quel-
« ques hommes qui, animés du bien de l'Église, prêtent
« l'oreille à ses plaintes, et ouvrent les yeux sur ses maux,
« ils se trouvent liés par les circonstances; de sorte qu'ils
« n'ont ni pouvoir ni moyen pour ordonner, régler ou
« punir là où il faudrait. Hélas! c'est un malheur que
« l'Église luthérienne ait livré à l'État ses biens et ses pri-
« viléges, en dot de l'alliance qu'elle a contractée. Elle
« s'est présentée comme une épouse riche, puissante, et
« environnée de gloire; et maintenant que ses richesses
« ont été dissipées, on oublie la dette de droit et de jus-

« tice qui lui revient ! Pauvre et humble servante de l'É-
« tat, elle ne reçoit que les miettes qui tombent de la
« table de son dur maître, et toute sa splendeur d'au-
« trefois a disparu.

« Voilà le tableau de l'intérieur de l'Église luthérienne.
« Son état n'offre que désunion, faiblesse et impuissance ;
« et, dans une telle situation, quel bien peut-elle faire ?
« Jetons un coup d'œil autour de nous. Des écoles sous
« la direction d'instituteurs sans foi et sans connaissances,
« qui ramassent à peine, dans certains endroits, autant
« qu'il faut pour ne pas mourir de faim ; des pasteurs
« vieux et décrépits, chargés de leur ministère jusqu'au
« dernier soupir, ou réduits à la misère, s'ils l'abandon-
« nent pour le bien de la paroisse ; des pasteurs sans foi,
« sans mœurs, paresseux et indifférents, à l'abri de toute
« plainte et de tout jugement ; quelques autres tellement
« pauvres qu'ils ont à grand'peine pour le pain quotidien ;
« des églises parfois bien honteuses de se trouver à côté
« de confortables écuries érigées avec le plus grand luxe
« pour de nobles animaux, tant elles sont sales et pau-
« vres ; une multitude de communes qui ont répudié la
« foi et ses ministres ; plus de traces du dimanche, ni du
« service dominical ; plus de sainteté dans le mariage ni
« dans l'éducation des enfants ; la religion bannie des
« familles ; plus aucune discipline religieuse nulle part,
« parce qu'il n'y a plus personne qui soit disposé, soit à
« subir, soit à défendre le joug de l'Église ; — voilà la
« situation de l'Église luthérienne, qui est l'Église natio-
« nale. Elle est là comme un tronc originairement véné-
« rable, mais dépouillé de sa couronne, de ses branches
« et de ses feuilles, creux et pourri, rongé des vers, cra-

« quant jusque dans ses racines sous les premiers coups « de la tempête qui se déchaîne avec toute sa violence ! « Et c'est là que nous resterions, cramponnés à ce tronc « jusqu'à sa ruine, pour le plaisir d'en être bientôt « écrasés? Nous ne pouvons pas le raviver, et en lui « notre cœur ne trouvera plus la paix, nos désirs ne se- « ront plus apaisés. *Nous voulons sauver notre Christia- « nisme; nous irons là où l'Église sait ce que dit l'É- « criture; où l'Église prescrit ce que ses ministres doi- « vent enseigner, ce que ses fidèles doivent apprendre; « où l'on veille sur l'uniformité du culte; où tout est so- « lennel, relevé, en harmonie avec le cœur et l'adora- « tion; où un puissant chef spirituel ne se courbe pas « devant les puissants de la terre, mais seulement de- « vant Dieu; où les communes ont encore conservé de « la foi, de la discipline, des mœurs religieuses; où l'É- « glise est réellement bâtie sur un roc contre lequel les « portes de l'enfer ne prévaudront pas. C'est à contre- « cœur que nous nous séparons de la maison de nos pè- « res, mais il faut nous séparer. En avant vers Rome !* « (Wohl auf, zu Rom!) »

Ce cri de retour ne s'adresse pas seulement aux protestants; il doit se généraliser, et être entendu et répété par tous ceux que le mauvais esprit de doute et d'examen a égarés loin de la foi et de la vérité, et qui ont fait l'expérience du vide, de la stérilité, de la déception que cet esprit laisse après lui dans les âmes. Toutes ces âmes sincères et déçues, égarées en quelque sorte de bonne foi; et combien y en a-t-il, dans nos temps de méprise réciproque, de préjugé, de confusion, de fausse position, qui ont gardé ou retrouvé la candeur même

de la sincérité, jusque dans les opinions et les partis les plus extrêmes! Rationalistes, saint-simoniens, fouriéristes, panthéistes, socialistes, communistes, lassés, épuisés dans les voies de l'erreur où de généreuses illusions de vérité les ont souvent entraînés, doivent prêter l'oreille à ce cri du rappel et du retour, *En avant vers Rome!* En avant vers la seule doctrine qui satisfait l'examen, et surtout que justifie l'expérience! En avant vers la seule autorité qui s'adresse à l'esprit, et qui l'affranchit de toute erreur, de toute inquiétude, de toute incertitude, en le contenant et le déployant dans la vérité! En avant vers la suprême charité, qui a des eaux désaltérantes pour toutes les soifs; de saintes ardeurs pour tous les sentiments; de suaves apaisements pour toutes les agitations; des réconciliations et des miséricordes infinies pour toutes les fautes; d'indicibles consolations pour toutes les souffrances; et des repos, des paix, des joies, des voluptés ineffables pour tous les pauvres cœurs! En avant vers la source de tous ces biens, *en avant vers Rome!*

— Mais Rome! quels souvenirs, quelles impressions ce seul mot ne réveille-t-il pas, qui viennent arrêter la confiance dans tous ces biens que vous nous annoncez, et auxquels, nous l'avouons, nous serions disposés à croire! Rome n'a-t-elle pas été l'intolérance? Rome n'a-t-elle pas été l'obscurantisme? Rome n'a-t-elle pas été la corruption? Et ce Protestantisme, ce Philosophisme, ce Rationalisme qu'il nous faut quitter, ne leur devons-nous pas la tolérance, les lumières, les mœurs, tous les biens de la civilisation moderne? Faut il abjurer aussi cette civilisation qui a ses maux, ses grands maux,

nous en convenons, mais qui a ses biens aussi, ses avantages, auxquels nous ne voulons pas, nous ne pouvons pas d'ailleurs renoncer? *En avant vers Rome,* en un mot, ne veut-il pas dire *En arrière vers Rome?*... De grâce, expliquez-vous, dissipez cette préoccupation, et faites-le avec confiance, car nous vous le demandons avec sincérité.

LIVRE III.

DU PROTESTANTISME COMPARÉ AU CATHOLICISME
DANS SES RAPPORTS AVEC LA CIVILISATION.

CHAPITRE PREMIER.

État de la question.

Depuis cent ans, il est convenu de dire que, dans cette grande lutte entre la barbarie et la civilisation, d'où nous sommes nés, l'Église a eu le rôle de l'intolérance, de l'opposition au progrès des lumières, même de la corruption; et que c'est au Protestantisme et au Philosophisme que nous devons la liberté de conscience, le déploiement des forces de l'esprit humain, et la réforme des mœurs.

Si cela est vrai, je m'explique et j'approuve l'éloignement de beaucoup d'esprits élevés et de cœurs généreux à l'égard de l'Église; je comprends l'attachement des protestants au Protestantisme, des philosophes à leurs systèmes, des incrédules et des indifférents à leur scepticisme. Quelque vide, quelque décevant et désolant que soit ce qu'ils préfèrent à la foi catholique, quelque persuasif, quelque admirable et sublime que soit ce qui éclate de vérité et de vertu au sein de cette foi, je comprends que ce préjugé que le Catholicisme a été l'ennemi du développement de la civilisation, et que

c'est en dépit de lui que ce développement s'est fait dans le monde, s'élève dans leur esprit comme une barrière d'honneur, comme un sujet de répulsion, de défiance, d'hésitation tout au moins, et justifie à leurs propres yeux leur éloignement et leur résistance.

Ce n'est donc pas un vain motif de polémique, encore moins un mauvais désir de récrimination, qui nous porte à rouvrir ce procès : c'est un intérêt réel, considérable, actuel; puisque de l'éclaircissement de la question dépend, parmi nos adversaires eux-mêmes, la résolution et le salut d'un grand nombre d'âmes.

Le Catholicisme, du reste, dans ce procès, a été jusqu'ici condamné sans défense. Il n'a pas eu de juges, mais seulement des accusateurs, et des accusateurs intéressés et injustes; la passion et la prévention les plus malveillantes ou les plus aveugles ont inspiré tout ce qui a été écrit depuis cent ans contre lui : c'est un fait qu'on commence à reconnaître aujourd'hui, et qu'on ne pourrait contester sans s'en rendre de nouveau complice.

Si donc, en rétablissant la vérité, le Catholicisme se trouve paraître accusateur lui-même, outre qu'il le sera véridiquement, il le sera légitimement, puisque, appelant dans cette grande cause, ce qui paraîtra accusation dans sa bouche ne sera au fond que défense, et n'aura le caractère d'accusation que par l'abus de ceux qui, en voulant le charger de leurs torts, l'auront mis dans la nécessité de ne pouvoir s'en décharger qu'en les leur restituant lui-même.

Cette situation, qu'on nous a faite, doit expliquer et excuser ce que nous aurons à dire de vrai et par conséquent de vif sur le Protestantisme. Mais la vérité,

quand elle est dite sans passion, est comme la lance d'Achille : elle guérit les blessures qu'elle fait, plus que cela, elle guérit par ces blessures.

Du reste, plus que jamais, je dois dire et déclarer hautement que je sépare dans mon intention les protestants du Protestantisme ; et que si je dévoile celui-ci, ce n'est pas pour les envelopper dans les sentiments de répulsion que son exhibition doit inspirer, mais au contraire pour les en détacher et les en désabuser. Ce n'est pas seulement devant les catholiques, mais c'est aussi et principalement devant les protestants que je traduis le Protestantisme. Ils ne sont pas accusés : ils sont juges ; et j'appelle de leurs préventions à l'honnêteté de leurs sentiments.

Avant d'en venir au fond, qu'il nous soit permis d'abord d'user de tout ce que nous avons déjà établi dans cet ouvrage, et d'en tirer un argument préjudiciel qui simplifie, on peut dire même qui résout implicitement la question.

Si l'on retire le Catholicisme de l'état actuel de la société, et tout ce qu'il y exerce d'influence, il ne restera que deux dispositions, deux influences que nous avons déjà montrées dans leur origine, dans leur développement et dans leur terme : le Naturalisme et le Panthéisme.

Le Naturalisme et le Panthéisme sont-ils la civilisation? Les folies et les horreurs que l'un et l'autre ont produites sous nos yeux ne sont-elles pas la dissolution même de toute société, loin d'en être l'apogée? Qu'est-ce

qu'une civilisation où l'on met en question la propriété, la famille, la religion? où l'on est arrivé à dire que la propriété c'est le vol, que le mariage c'est la prostitution, que Dieu c'est le mal; et où on est arrivé à le dire et à pouvoir le dire par l'effet d'un appauvrissement, d'un obscurcissement, d'un effacement successif de l'ordre surnaturel dans les âmes, aussi bien que par une doctrine qui, prenant la place de cet ordre surnaturel, engloutit l'individu, la société, l'humanité tout entière, dans un sentiment perverti de la Divinité?

Il faut bien en convenir, ce n'est pas là de la civilisation, ce n'est pas même de la société à l'état rudimentaire : c'est de la barbarie, et la pire de toutes les barbaries, la barbarie de la fin.

Sans doute nous avons de grands et de beaux éléments de civilisation; je ne veux pas faire le procès à mon siècle : je le veux d'autant moins, que ce serait le faire au Catholicisme, qui seul, à l'heure qu'il est, sauve et ravive ces éléments. Mais des symptômes effrayants de dissolution, apparents ou répercutés, ne permettent pas de se flatter d'une sécurité complète, et encore moins de se glorifier. Le bien et le mal sont aujourd'hui dans une lutte sourde, et qui peut devenir suprême. Jamais, et c'est là le bénéfice de notre temps, ils n'ont été plus distincts et plus tranchés; jamais il n'a été plus facile d'assigner leur cause, et de dégager les responsabilités.

Naguère, ce qui est devenu Socialisme et Communisme, et qui n'était encore que Panthéisme, que Rationalisme ou Philosophisme, passait pour force d'esprit, liberté de penser, évolution philosophique, et s'élevait

même jusqu'à la prétention de remplacer la religion, et d'exercer le *ministère spirituel des âmes*. Alors nous n'aurions pas eu beau jeu à analyser ces doctrines, et à faire voir que, sous le crédit brillant dont elles jouissaient, elles portaient dans les plis de leurs manteaux les ténèbres de la barbarie.

Mais aujourd'hui nous n'avons pas à faire ce travail; la Providence a permis que l'erreur le fît pour nous: nous n'avons qu'à prendre acte des faits et des événements dont la terre tremble encore; et il est clair, clair pour tous, que le Socialisme, c'est la barbarie.

Ce qui ne l'est pas moins, c'est que le plus grand ennemi, et le seul vainqueur possible de cette barbarie, c'est le Catholicisme; si bien que tous ceux qui veulent ne pas périr, quelque hostiles qu'ils lui aient été, qu'ils lui soient peut-être encore, sont obligés de venir embrasser ses autels.

Ce qui reste de principes religieux, moraux et sociaux, d'autorité, de liberté, de sociabilité, de vivifiantes vertus, d'influence purifiante et vraiment civilisatrice, ce qui neutralise le plus le Socialisme en un mot, c'est le Catholicisme.

Il suffit, il n'est pas même nécessaire d'énoncer cette vérité : c'est le fait de l'époque.

A l'heure qu'il est, il est donc manifeste que le Catholicisme, c'est la civilisation.

Or, qu'on veuille bien se le rappeler, en revenant sur tout ce que nous avons exposé dans la seconde partie de cet ouvrage, le spectacle que nous avons sous les yeux s'est reproduit souvent dans le monde depuis l'origine du Christianisme: souvent le Catholicisme a été le

salut de la civilisation, aussi souvent qu'il y a eu des hérésies.

Si dès sa naissance, et dans tout le cours de son développement, la civilisation chrétienne n'a pas été replongée cent fois dans les ténèbres antiques du Manichéisme et du Panthéisme, dans les désordres du Socialisme et du Communisme, c'est que l'Église, veillant infatigablement sur le dépôt qui lui a été confié, a toujours frappé à droite et à gauche la barbarie théologique ou philosophique, mère féconde de la barbarie sociale.

Il est inutile de rentrer dans les détails; et, après tous ceux que nous avons donnés, nous avons le droit de conclure. C'est là l'histoire de l'Église, de ses conciles, et de toutes les hérésies. S'il y a quelque suite et quelque unité dans l'histoire de la civilisation chrétienne, s'il y a quelque loi constante qui domine la fluctuation et la confusion apparente de ses événements, s'il y a, en un mot, une philosophie positive de l'histoire, c'est bien celle qui résulte de la répétition et de la constance de ce fait qui la traverse dans tout son cours.

Sur ce point, je donne rendez-vous à tous les esprits éclairés ou qui veulent l'être.

Et, maintenant, n'ai-je pas raison de dire que la question est bien simplifiée, si elle n'est résolue?

Comment aurait été contraire au progrès de la civilisation le Catholicisme, qui n'a cessé d'être le sauveur de la civilisation?

Comment l'honneur de ce progrès reviendrait-il à des doctrines qui nous ont conduits à la barbarie?

Étrange confusion des idées, étrange perversion du sens moral et social, étrange quiproquo que celui dont nous avons été les dupes depuis cent ans, et que l'état présent du monde est bien fait pour dissiper! L'Église, le Catholicisme, accusés d'avoir été les ennemis de la civilisation; que dis-je, accusés? condamnés et immolés comme tels; et par qui? par le Protestantisme et le Philosophisme, c'est-à-dire par ceux qui nous ont donné Hégel, Louis Blanc, Proudhon, et qui se donnent eux-mêmes pour ancêtres Luther, Jean Hus, Wiclef, les Albigeois et les Vaudois, Abélard, Roscelin, Amaury de Chartres, et, en remontant, les Néo-Platoniciens, les Gnostiques, tous les Panthéistes, tous les Manichéens, tous les Communistes, tous les conjurés, tous les révoltés contre la société, et qui ne l'ont été contre la société qu'après avoir commencé par l'être contre l'Église!

En vérité, il nous semble que, grâce à la lumière que le Socialisme projette sur tous ceux d'où il descend, il n'est plus permis aujourd'hui de se méprendre, et que la grande conjuration ourdie, au dix-huitième siècle entre le Philosophisme et le Protestantisme, se dénoue d'elle-même sous nos yeux, sans que nous ayons à faire autre chose qu'à confronter son principe contre l'Église à son résultat contre la société.

L'illusion a duré longtemps, j'en conviens, surtout si on remonte à son point de départ, au Protestantisme, qui se donna pour réforme il y a trois cents ans; mais qu'est-ce que trois cents ans dans la longue histoire de l'Église et de la société chrétienne! Le Gnosticisme n'a-t-il pas eu

cette durée au commencement de cette histoire? Ou plutôt, si on veut suivre les évolutions de l'erreur, ne trouvera-t-on pas qu'elles sont aussi longues que la permanence de la vérité?

Je conclus de ce qui précède, que, dans son état actuel, la question peut être préjudiciellement jugée, et que, sans entrer dans le fond, on peut prononcer que la vraie civilisation ne peut devoir son développement qu'au principe à qui elle doit sa naissance; son salut et sa conservation, qu'au Catholicisme et qu'à l'Église.

Et maintenant veut-on entrer dans le fond, le veut-on avec sincérité, avec impartialité? veut-on analyser la civilisation, distinguer chacun de ses éléments, en étudier la filiation, et savoir qui du Protestantisme ou du Catholicisme a le droit d'en revendiquer l'honneur, quelle a été la part d'influence positive ou négative de l'une et de l'autre doctrine dans cette grande formation? veut-on être complètement édifié sur cette curieuse et importante question? Le travail est fait, et un travail à la hauteur de son objet, un travail vraiment large, profond, élevé, étendu, plein, et tout à fait philosophique et libéral dans la bonne acception du mot. Jacques Balmès, dans son excellent et très-bel ouvrage, *le Protestantisme comparé au Catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne*, a dispensé d'écrire après lui sur ce sujet. Il faut le lire, si l'on veut passer de l'état de préjugé aveugle à l'état d'opinion éclairée sur la plus grande question qui puisse intéresser un esprit honnête.

Ce bel ouvrage vient donc compléter le nôtre, et nous

ne pouvons que nous y référer. Ce que nous allons dire pour notre compte ne peut nullement suppléer sa lecture; ce n'est qu'une tente légère au pied de ce grand monument.



CHAPITRE II.

Du Protestantisme par rapport à la tolérance.

On fait honneur au Protestantisme et au Philosophisme de trois éléments principaux de la civilisation moderne :

La tolérance,

Les lumières,

Les mœurs.

Voyons d'abord dans ce chapitre ce qu'il y a de vrai dans cette opinion par rapport à la tolérance.

Nous allons nous borner à quelques grands traits.

La liberté de la conscience devant les pouvoirs civils de la terre est un des biens les plus précieux de la civilisation moderne. C'est surtout celui qui flatte l'opinion des derniers temps, parce qu'il a favorisé l'abus qu'on en a fait contre la conscience. Liberté de religion est devenu synonyme de liberté d'irréligion, plus que cela, de liberté d'attaque contre la religion. Tout le dix-huitième siècle a été une guerre à mort contre le Catholicisme et d'extermination contre l'*Infâme*, au nom de la tolérance et de la liberté ; et cette tactique, qui consiste à prendre le nom de la chose qu'on veut détruire, pour la détruire plus sûrement, ne s'est pas arrêtée à la religion, comme on sait, mais, après avoir renversé l'ordre politique, s'est attaquée à l'ordre social.

Cette tactique a toujours été celle de l'erreur : nous

l'avons suffisamment montré et expliqué au chapitre du *Philosophisme et de la Révolution*.

Elle a été plus particulièrement celle du Protestantisme.

Elle lui a d'autant plus réussi dans l'opinion en France, qu'il a été d'abord combattu, repoussé, persécuté dans ce pays, et que, dans l'excès déplorable du sentiment d'une légitime défense, la société catholique s'est emportée contre lui jusqu'à se faire son bourreau pour ne pas être sa victime.

Mais c'est là une infortune plutôt qu'un mérite du Protestantisme. Il l'a exploitée habilement, et le Philosophisme l'a exploitée avec lui contre l'Église. Il en est resté dans les esprits ce faux préjugé que le Protestantisme a apporté la liberté de la conscience et de la pensée, et qu'il en a été le martyr.

Je n'ai pas besoin de dire, après les belles pages de M. Guizot dans son *Histoire de la Civilisation en Europe*, que la liberté de la conscience, l'indépendance de la pensée, dans la large et bonne acception du mot, ne datent pas du Protestantisme; que c'est un fruit primitif et inhérent au Catholicisme, provenant de la distinction entre le spirituel et le temporel, de l'attitude de l'Église en face des pouvoirs de la terre, et des luttes qu'elle n'a cessé d'avoir avec eux pour maintenir l'indépendance de son autorité (1).

(1) « En soutenant l'indépendance du monde intellectuel en général « dans son ensemble, l'Église, dit M. Guizot, a préparé l'indépendance du « monde intellectuel et individuel, l'indépendance de la pensée. L'Église « disait que le système des croyances religieuses ne pouvait tomber sous « le joug de la force; chaque individu a été amené à tenir pour son pro- « pre compte le langage de l'Église. Le principe du libre examen, de la li- « berté de pensée individuelle, est exactement le même que celui de l'in-

Le Protestantisme, en détruisant l'autorité de l'Église, a donc détruit l'autorité du spirituel, en face du temporel, c'est-à-dire de la pensée et de la conscience, en face de la force et du pouvoir humain. Il a effacé cette distinction capitale, qui est le levier de la liberté. Il a abdiqué celle-ci dans les mains mêmes de ce pouvoir humain, à l'encontre duquel elle se maintient dans l'Église. Il a rétabli la confusion antique entre le glaive et l'encensoir, et ressuscité les Césars-Pontifes.

Il a fait plus, il a tourné le glaive contre l'encensoir, et, partout où il l'a pu, il s'est servi de la puissance des princes contre la liberté de conscience.

A l'inverse du Christianisme, qui ne s'est établi que par l'apostolat et le martyre, le Protestantisme s'est établi par la violence du bras séculier et l'oppression de la conscience catholique des peuples.

Les faits, à cet égard, sont si patents, que nous n'avons pas besoin d'en puiser le témoignage à d'autres sources qu'à celles du Protestantisme lui-même.

« Il est incontestable, — dit Jurieu, — que la Réfor-
« mation s'est faite par la puissance des princes : ainsi,
« à Genève, ce fut le sénat; dans d'autres parties de la

« dépendance de l'autorité spirituelle générale à l'égard du pouvoir tem-
« porel. — La séparation du spirituel et du temporel a donc été la source
« de la liberté de conscience la plus rigoureuse et la plus étendue. Le grand
« principe de cette liberté pour lequel l'Europe a tant combattu, tant
« souffert, qui a prévalu si tard, et souvent contre le gré du clergé, ce
« principe était déposé, sous le nom de séparation du spirituel et du tem-
« porel, dans le berceau de la civilisation européenne; et c'est l'Église
« chrétienne qui, par une nécessité de sa situation, l'y a introduit et
« maintenu. » (*Histoire de la Civilisation en Europe*, format Charpentier, p. 145 et 54.)

« Suisse, le grand conseil de chaque canton; en Hollande, « ce furent les états généraux; en Danemark, en Suède, « en Angleterre, en Écosse, les rois et les parlements. « Les pouvoirs de l'État ne se contentèrent pas d'assu- « rer pleine liberté aux partisans de la Réforme, mais « ils allèrent jusqu'à enlever aux papistes leurs églises, « et à leur défendre tout exercice public de leur reli- « gion. Bien plus, le sénat défendit, dans certaines lo- « calités, l'exercice secret du culte catholique. » (Jurieu, cité par Alzog, *Histoire de l'Église*, tome III, page 172.)

L'historien protestant Menzel, après avoir raconté les brutales violences par lesquelles le Luthéranisme signala son apparition dans la Silésie, ajoute : « Bien- « tôt il triompha dans toute la province, et avec lui une « extrême rigueur à l'égard des Catholiques : car où « régnait le Protestantisme, régnait l'intolérance; tan- « dis que dans les États héréditaires de l'empereur, en « Autriche, en Bohême, et dans les contrées voisines, les « protestants jouissaient des droits civils et ecclésiasti- « ques; ils étaient même parvenus, dans une partie con- « sidérable de la Silésie, à régner tout seuls. » (Menzel, *Nouvelle histoire des Allem.*, t. V, p. 244.)

Quelle idée d'intolérance et de capricieuse cruauté ne réveille pas le seul nom de Henri VIII, de ce fondateur du Protestantisme anglican, qui aurait mérité de figurer dans la liste des empereurs romains entre Tibère et Caligula, et qui introduisit par ce moyen la Réforme en Angleterre? — « Je voudrais effacer de nos annales, « s'il était possible, dit un écrivain anglais protestant, « chaque trace de la longue série d'iniquités qui accom-

« pagnèrent la Réforme en Angleterre. L'injustice et « l'oppression, la rapine, le meurtre et le sacrilége, y « sont consignés. Tels furent les moyens par lesquels « l'inexorable et sanguinaire tyran, le fondateur de no- « tre croyance, établit sa suprématie dans sa nouvelle « Église; et tous ceux qui voulurent conserver la reli- « gion de leurs pères, et adhérer à l'autorité que lui- « même leur avait appris à révérer, furent traités en « rebelles, et devinrent bientôt ses victimes. » (Fitz-William, *Lettres d'Atticus*, p. 114.)

Par le même moyen, Christiern II, justement appelé le Néron du Nord, Gustave Wasa, et Albert de Prusse, introduisirent le Protestantisme dans leurs États.

A un point de vue plus général, il importe de remarquer que le Protestantisme rendait l'oppression des princes envers les peuples nécessaire, en déchaînant la licence des peuples contre les princes, et réciproquement. Détruisant à la fois l'autorité et la liberté, il soufflait tour à tour la licence et la tyrannie. Ainsi, c'est le Protestantisme qui suscita la *guerre des paysans*, et c'est lui qui, pour réprimer cette guerre, poussait ensuite les princes à l'arbitraire le plus inique et le plus cruel. Je ne dis rien de Luther, qui, après s'être écrié, plein de joie, « *Partout le peuple se soulève; il a enfin ouvert les yeux; il ne peut ni ne veut plus se laisser opprimer par la violence*, ne parlait que *d'assommer ces chiens enragés;* mais le doux Mélanchthon, répondant au prince Louis, margrave palatin du Rhin, qui, désireux d'épargner le sang du peuple et de rétablir l'ordre, demandait l'avis des théologiens, disait dans son *Traité contre les douze articles des paysans* : « Qu'un peuple

aussi grossier et aussi ignorant que le peuple allemand devrait avoir bien moins de liberté encore qu'on ne lui en accorde. Ce que l'autorité fait, ajoute-t-il, pour combattre les réclamations des paysans, elle le fait bien ; si, par conséquent, elle perçoit des redevances sur les forêts et les biens communaux, personne ne peut s'y opposer ; si elle prend la dîme aux Églises et l'attribue à d'autres, il faut que les Allemands le trouvent bon et s'y accommodent, tout comme les Juifs ont dû se laisser prendre les richesses du temple par les Romains. »
« Ainsi, dit l'historien protestant Bensen, tandis que « l'Église catholique n'autorisa jamais, du moins en « théorie, l'oppression de la part des prêtres et des prin- « ces, et que toujours elle défendit vigoureusement, et « le plus souvent victorieusement, les droits des indivi- « dus et des peuples, même contre les empereurs, les « réformateurs évangéliques méritent le juste reproche « d'avoir, les premiers, prêché et enseigné, parmi les « Germains, la doctrine de la servitude et du droit du « plus fort. » (Bensen, *Hist. de la guerre des paysans*, § 19, l. c.)

Les populations catholiques ne se laissèrent pas partout imposer le joug de l'intolérance ; et la résistance qu'elles opposèrent, la lutte qu'elles soutinrent pour conserver la liberté de leur foi, fut la cause des guerres de religion, notamment de la célèbre guerre de trente ans en Allemagne, qui a été la guerre de la liberté de conscience contre la spoliation de tous les biens et de tous les droits.

En France et en Espagne, le Protestantisme a eu le dessous dans cette lutte, et il a gardé depuis lors l'atti-

tude de victime, qui, grâce aux connivences philosophiques de l'histoire, et à l'art avec lequel on a su arranger les faits, les exagérer ou les dissimuler, a servi de texte à tous les faux jugements portés contre l'Église depuis cent ans, et dont il est temps d'appeler devant l'impartialité de notre époque.

Pour éviter tout ce qui pourrait ressembler à de la récrimination, autant que pour enlever toute matière à discussion, nous allons nous abstenir d'entrer dans le détail des faits; nous les supposerons d'abord exacts dans leur ensemble, et, pour renverser les conséquences qu'on en tire contre le Catholicisme et rétablir la vérité dans son jour, nous allons nous borner à quelques dates, et à une seule réflexion générale.

Des chiffres ne peuvent pas être à demi vrais et à demi-faux comme un récit, comme un tableau des faits; ils sont vrais ou faux; et quand ces chiffres sont des dates acquises à l'histoire générale, il n'y a pas plus moyen de les altérer que de les contester.

Les premières répressions exercées contre le Protestantisme en France datent de 1535; c'est le 29 janvier de cette année, sous François Ier, qu'eut lieu le premier supplice infligé aux Protestants; cette répression violente fut suspendue ensuite pendant onze et quatorze ans, et ce ne fut qu'en 1546 et 1549 que les bûchers se rallumèrent.

Or, ce qu'on ignore, ce qu'on n'a pas encore fait observer, ce qui est cependant considérable dans la question, c'est que, en 1535, lorsqu'on préludait seulement à la répression du Protestantisme en France, le Protestantisme avait déjà renversé le Catholicisme, et

exerçait sur lui tous les genres d'intolérance, de violence, de spoliation et de proscription dans presque tous les États de l'Europe, et cela depuis cinq, dix, et quinze années.

Ainsi, dès 1520, le Danemark, la Norwége et l'Islande furent livrés au Protestantisme, au Luthéranisme par le féroce Christiern II, qui revenait tout couvert du sang qu'il avait répandu dans les épouvantables massacres de Stockholm, et qui avait recours à la personne de Martin, disciple de Luther, pour fonder son despotisme sur les ruines des libertés publiques, représentées et défendues principalement par le clergé catholique. Les états, le clergé, le peuple, protestèrent. Christiern étouffa leurs réclamations par toutes sortes de violences, fit trancher la tête à l'archevêque nommé de Lund, et ne permit qu'aux prêtres mariés de posséder des biens.

Dès 1527, Gustave Wasa commettait le même crime sur la Suède, pour le même motif et par les mêmes moyens. Voulant faire de la monarchie, jusque-là élective, une monarchie ou plutôt une tyrannie héréditaire, il appela à son aide la doctrine luthérienne contre l'épiscopat, la noblesse et le peuple, dont il vainquit la résistance par la violence, et avec la coopération principalement des frères Olaf et de Laurent Peterson, tous deux formés à l'école protestante de Wittenberg, et revenus en Suède dès 1519. S'appuyant de la doctrine exposée par Luther dans son traité « *Du dépouillement* « *des biens ecclésiastiques*, » il força les couvents, sans égard pour l'âge, pour la sainteté, ni pour le sexe, chargea les religieuses de Wadsténa de mauvais traitements et d'outrages, et fit périr dans les supplices les plus cruels

et les plus ignominieux Magnus Knut, élu évêque d'Upsal, et Pierre Jacobson, évêque de Westeræs, pour leur faire expier l'amour et la vénération que leur portait le peuple.

En 1524, la Silésie était livrée en proie au Luthéranisme par son duc, Frédéric II; les religieux furent chassés du pays; les Protestants exercèrent les plus brutales violences contre les catholiques et leurs églises; et bientôt, dit l'historien protestant Menzel, le Luthéranisme triompha dans toute la province, et avec lui une extrême rigueur à l'égard des catholiques.

En 1526, le prince Albert, pour rendre son autorité tyrannique en la dégageant de tout contrôle religieux, et s'enrichir des dépouilles de l'Église, forçait également les sujets de ses États à abandonner le Catholicisme qui les avait jadis arrachés à l'ignorance et à la barbarie, et mettait à exécution, par la violence, ce principe subversif de toute liberté de conscience : *Cujus regio illius religio.*

En 1527, le Protestantisme faisait irruption à Bâle sur les pas d'Œcolampade. Déchaînant la licence comme il déchaînait ailleurs le despotisme, et s'en faisant une arme pour opprimer les consciences, il dévastait les églises, renversait les autels, détruisait les images, brûlait les ornements, et forçait Érasme indigné à fuir devant ce mode sauvage de réformation. Toutes les villes de la Suisse virent à peu près se renouveler les mêmes scènes, notamment Mulhouse, en 1524; Schaffouse, en 525; Appenzel, en 1524.

En 1533 et 1535, la liberté de conscience était foulée aux pieds en Angleterre par Henri VIII, et la Ré-

forme prenait possession de l'*Ile des Saints* par le pillage et la destruction des couvents et des temples, la profanation des tombeaux, et les supplices des catholiques.

Enfin, dans le même temps que la Réforme consacrait en Angleterre le plus extravagant et le plus brutal despotisme dont l'histoire moderne fasse mention, elle soulevait et déchaînait les passions populaires sur l'Allemagne, et enivrait les masses anabaptistes des plus fanatiques et des plus sauvages fureurs.

Voilà des faits, voilà des dates qui appartiennent à l'histoire générale, et qu'il n'est absolument pas possible de contester; faits et dates antérieurs à l'apparition du Protestantisme en France.

Sur cela, je fais une réflexion.

Partout où le Protestantisme avait pu prendre le dessus, c'est-à-dire dans la grande moitié de l'Europe, il s'était donc montré tyrannique, niveleur, intolérant de toute liberté catholique. Il était la destruction même du Catholicisme. Et comme tous les rapports politiques et sociaux s'étaient formés et développés sur le Catholicisme, le Protestantisme portait une perturbation profonde dans tous ces rapports, et bouleversait de fond en comble la condition des États et des sociétés. Soulevant les peuples contre les souverains, ou consacrant le despotisme des souverains envers les peuples, il substituait partout, au principe d'autorité tempérée sur lequel reposait le monde chrétien, un principe violent, intolérant, de licence ou de tyrannie, qui dénaturait tout; ce qui faisait dire très-justement à François Ier, qui s'y opposa pour ce motif : « Que cette nouveauté tendait

« du tout au renversement de la monarchie divine et « humaine (1). » Le Protestantisme, en un mot, se présentait aux yeux des États qui en avaient été préservés, non pas seulement comme une simple religion qui venait demander sa part de liberté, mais comme un fléau révolutionnaire, politique et social, non moins que religieux ; comme un ouragan qui courbait tout sur son passage, qui avait déjà bouleversé l'Europe autour d'eux, qui menaçait de les engloutir, et dont par conséquent il fallait se défendre à tout prix, comme on défend sa vie, ses foyers, ses autels; averti qu'on était, je le répète, par le spectacle des révolutions que le Protestantisme venait de faire, et faisait partout où il avait le dessus, que c'était là le sort inévitable qui attendait les États qui avaient échappé à son invasion, s'ils ne l'arrêtaient à sa naissance.

Ce point de vue est capital. Il décide du jugement sur tout le reste.

Les États, les nations qui composaient la Catholicité

(1) Un apologiste déclaré de la Réforme, Charles Villers, en citant ce mot de François I[er], ne peut s'empêcher de laisser échapper cette observation, que la Révolution française a été un corollaire éloigné de la Réforme. « On retrouve, ajoute-t-il, parmi quelques-unes des sectes exagérées qui « sont nées de la Réformation, telles que celle des Anabaptistes dans son « principe, les mêmes prétentions à l'égalité et à la liberté absolues, qui « ont causé tous les excès des jacobins de France. La loi agraire, le pillage « des riches faisaient déjà partie de leur programme, et sur leurs enseignes « aurait déjà pu être inscrit : Guerre aux châteaux, paix aux chaumières ! » (*Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther*, 5[e] édit. p. 117.) — Il est vrai que, d'un autre côté, le Protestantisme favorisait le despotisme d'un Henri VIII, d'un Christiern et d'un Wasa ; mais en cela même il ne renversait pas moins l'autorité qu'en déchainant les anabaptistes et les indépendants. Le despotisme et l'anarchie ne sont pas contraires, ils s'engendrent réciproquement, ou plutôt c'est la même chose retournée, l'anarchie étant le despotisme de bas en haut, comme le despotisme est l'anarchie de haut en bas, et tous deux le désordre.

européenne, étaient solidaires. Ce qui avait été commencé contre les uns était bientôt entrepris contre les autres, comme si l'Europe n'eût fait qu'un seul grand État, dont chaque royaume eût été une province. Or, dans cet unique État de la Catholicité, dans cette véritable république fédérative chrétienne, le Protestantisme, — il faut bien le remarquer, — n'a pas commencé par être persécuté, mais par être persécuteur, intolérant, tyrannique et proscripteur. Il n'y a pas moyen d'élever le moindre doute à cet égard. J'abandonne les faits particuliers, je m'en tiens au fait général; et je ne parle pas de ce que le Protestantisme a fait depuis, mais de ce qu'il avait fait avant d'être arrêté en France. Déjà, comme nous l'avons vu, en Danemark, en Norwége, en Irlande, en Suède, en Prusse, en Silésie, en Suisse, en Angleterre, en Allemagne, il avait abattu le Catholicisme, spolié les couvents, dévasté et renversé les églises, interdit tout culte public et souvent secret aux catholiques, rougi les échafauds de leur sang. Déjà les hordes sauvages et véritablement socialistes des paysans et des anabaptistes avaient promené, promenaient encore l'égorgement, le viol et l'incendie sur toute l'Allemagne. C'est avec ces précédents de profanation, de bouleversement, de révolution, de destruction, au fracas général du renversement de toutes les institutions catholiques, politiques et sociales, et portant en quelque sorte dans ses mains le marteau de démolition et le niveau de l'intolérance, que le Protestantisme se présentait à deux nations aussi profondément, aussi fièrement catholiques et monarchiques que la France et que l'Espagne, et qu'il venait *protester* violemment, séditieuse-

ment, contre leurs mœurs et contre leur foi; faible, il est vrai, dans son commencement, si on le prend à son entrée dans ces États, mais colossal et effrayant, si on le considère dans sa puissance extérieure sur laquelle il s'appuyait, et dont il recevait des secours; se signalant dans sa faiblesse même, autant qu'il le pouvait, par les mêmes actes d'intolérance et d'agression qu'il exerçait en grand, partout où on l'avait laissé passer (1); et dans les provinces dont il se rendait maître, comme à Nîmes, Montauban, Alais, la Rochelle, et autres, commettant déjà ce même vandalisme, cette même persécution, ce même renversement du Catholicisme par lesquels il s'était imposé en Suède, en Danemark et en Angleterre.

Cette réflexion se trouve pleinement confirmée par ce que dit un historien contemporain dont les Protestants eux-mêmes invoquent le témoignage, et qui explique ainsi les causes de la conjuration d'Amboise, par où ils débutèrent en France: — « Les Protestants de France, « dit Michel de Castelnau, se mettant devant les yeux « l'histoire de leurs voisins, c'est à savoir des royaumes « d'Angleterre, de Danemark, d'Écosse, de Suède, de « Bohême, etc., où les Protestants *tiennent la souve-* « *raineté et ont ôté la messe;* à l'imitation des Protes- « tants de l'Empire, *se vouloient rendre les plus forts*,

(1) Le premier acte du Protestantisme en France fut de semer et d'attacher dans tous les carrefours des placards séditieux et blasphématoires contre les mystères les plus sacrés du Catholicisme; il poussa même l'audace (et c'est là surtout ce qui irrita François Ier) jusqu'à afficher un de ces placards sur la porte de la chambre du roi. Tous les historiens, même protestants, et notamment Théodore de Bèze, racontent ce fait, en lui donnant le rang et l'importance qu'il mérite.

« pour avoir pleine liberté de leur religion ; comme « aussi espéroient-ils et *pratiquoient leurs secours et « appui de ce côté-là*, disant que la cause étoit com- « mune et inséparable. Les chefs du parti du roi n'é- « toient pas ignorants des guerres avenues pour le fait « de la religion ès lieux susdits ; mais les peuples, igno- « rants pour la plupart, n'en savoient rien, et beaucoup « ne pouvoient croire qu'il y en eût une telle multitude « en France, comme depuis elle se découvrit, ni que les « Protestants *osassent ou pussent faire tête au roi, et « mettre sus une armée, et avoir secours d'Allemagne « comme ils eurent*. Aussi ne s'assembloient-ils pas seu- « lement pour l'exercice de leur religion, *ains aussi « pour les affaires d'État, et pour essayer tous les « moyens de se défendre et assaillir, de fournir argent « à leurs gens, et faire des entreprises sur les villes et « forteresses pour avoir quelques retraites*. Après donc « avoir levé le nombre de leurs adhérents par toute la « France, et connu leurs forces et leurs enrôlements, *ils « conclurent qu'il falloit se défaire du cardinal de Lor- « raine et du duc de Guise*, et par forme de justice, *s'il « étoit possible*, pour n'être pas estimés meurtriers. » (Castelnau, liv. I, ch. VII.) (1).

C'est ainsi, c'est avec la résolution et l'entreprise de se rendre à tout prix les plus forts, à l'imitation et avec

(1) Nous nous abstenons de rappeler de quelle manière on se défit du duc de Guise. Les Protestants, que nous voulons seulement éclairer, peuvent lire le récit de ce fait et de ses circonstances, plus graves encore que le fait lui-même, dans l'apologie qu'en a laissée un de leurs plus illustres chefs, Théodore de Bèze, qui n'a pas craint de s'en faire le panégyriste, après en avoir été l'instigateur. Voir son *Apologie pour la Réforme*, liv. VI, p. 267, 268, 269, 290, 299.

le secours des Protestants de l'Empire, de s'emparer de la souveraineté et d'ôter la messe, c'est-à-dire de proscrire le Catholicisme, et d'étendre aux gouvernements restés catholiques la révolution religieuse et politique qu'ils avaient déjà opérée, comme nous l'avons vu, en Angleterre, en Danemark, en Écosse, en Suède, en Bohême, etc., que les Protestants se déclaraient dans les gouvernements catholiques, et particulièrement en France.

A ce point de vue, — qui est le vrai, — qui osera blâmer ces gouvernements d'avoir défendu leur existence en arrêtant le Protestantisme à son début, ou en ne le tolérant qu'avec des restrictions qui en mitigeassent la violence? Et lorsque, par l'abus de cette tolérance, le Protestantisme, déjà parvenu à consommer ce renversement dans plusieurs provinces, a été vingt fois sur le point de l'emporter par la guerre civile, et de mettre la France entière sous le joug, qui s'étonnera que la France, exaspérée et hors d'elle-même, ait fini par l'étouffer et le rejeter, dans les convulsions de son péril et de sa défense?

Assurément loin, bien loin de notre pensée de vouloir justifier, excuser même les crimes particuliers et politiques qui ont souillé cette grande cause! Le Catholicisme, qui jamais ne les a inspirés, ne cessera d'en gémir. Mais le Protestantisme, qui avait débuté par ces crimes, au sein de la paix religieuse de l'Europe; le Protestantisme, qui les a provoqués par tant d'attentats, dont il s'est lui-même le premier rendu coupable; le Protestantisme, qui jouait volontairement sa tête dans cette conjuration violente contre le Catholicisme, a-t-il bien

le droit de crier à l'intolérance et de se poser en victime?...

Bossuet, avec cette pleine concision qui caractérise sa plume, a tracé en dix lignes toute l'histoire de ces temps malheureux. « On sait assez, dit-il, que la vio« lence du parti réformé, retenue sous les règnes forts de « François Ier et de Henri II, ne manqua pas d'éclater « dans la faiblesse de ceux de François II et de Char« les IX. On sait, dis-je, que le parti n'eut pas plutôt « senti ses forces, qu'on n'y médita rien de moins que « de partager l'autorité, de s'emparer de la personne « des rois, et de faire la loi aux catholiques. On alluma « la guerre dans toutes les villes et dans toutes les pro« vinces; on appela les étrangers de toutes parts au sein « de la France, comme à un pays de conquête; et on mit « ce florissant royaume, l'honneur de la chrétienté, sur « le bord de sa ruine, sans presque jamais cesser de faire « la guerre, jusqu'à ce que le parti, dépouillé de ses pla« ces fortes, fût dans l'impuissance de la soutenir. » (Cinquième avertissement aux protestants.)

Qu'on force tant qu'on voudra, et qu'on fasse ressortir avec une déplorable complaisance les excès des catholiques en couvrant ceux des protestants; voilà le fond, voilà le fait général, voilà l'histoire.

« Ces excès énormes, on ne peut le dissimuler, dit « Anquetil avec tous les historiens, vinrent de ce que les « calvinistes ne respectèrent point assez, dans les com« mencements, les reliques, les images, et les autres « objets de vénération des catholiques. Le prince de « Condé, retiré à Orléans, se trouva sans finances. Après « avoir épuisé les recettes du roi, dont il s'empara, il

« envoya à la monnaie les reliquaires, les croix, les ca-« lices, et tous les autres vases ou ornements d'or et « d'argent consacrés au culte de la religion catholique. « Ses partisans l'imitèrent, et, en peu de temps, toutes « les églises dont ils purent se rendre maîtres furent « dépouillées : plus elles étaient riches, plus elles exci-« taient la cupidité des soldats... Ce qui outrait le « clergé et le peuple catholique, c'est que souvent les « déprédations des hérétiques portaient encore plus la « marque de la dérision que du besoin. Ils abattaient « les églises, renversaient les autels, qu'ils profanaient « en mille manières; ils mutilaient les statues des saints, « dont ils brûlaient les reliques avec moquerie, déchi-« raient les ornements, les appliquaient à des usages « ridicules, fouillaient jusque dans les tombeaux, et « dispersaient les ossements en haine de la religion ca-« tholique, que les morts avaient professée. » (*Esprit de la Ligue*, t. I, p. 127.)

C'est par cette sauvage intolérance que débuta le Protestantisme, et qu'il mit le feu à tous les généreux sentiments, et les convertit en délire; et encore ce n'est là que la moindre des provocations et des violences par lesquelles il attisait les guerres qu'il avait allumées.

Quelle a été, autrement, la cause de ces guerres si cruelles sous les règnes de François II, de Charles IX et de Henri III? Est-ce qu'on n'ait pas voulu en définitive tolérer en France les protestants, qu'on leur ait refusé l'exercice de leur religion contenue en elle-même? Non; et les nombreux traités, ordonnances et édits qui se succédèrent en leur faveur témoignent hautement du

contraire. Quelle a donc été la cause de ces guerres? C'est que les protestants s'armaient de ces édits de tolérance pour opprimer les catholiques, pour vouloir s'emparer du pouvoir, pour chercher à asservir la France au joug de l'hérésie : voilà la véritable histoire. Ainsi, l'édit de janvier 1562, l'ordonnance d'Amboise de 1563, la paix de Lonjumeau en 1568, la paix de Saint-Germain en 1570, qui accordèrent autant de fois aux protestants le libre exercice de leur religion — comme nulle part les catholiques ne l'avaient alors dans les nations protestantes, — furent principalement rompus par les protestants ou par la juste appréhension où on était de leurs conjurations et de leurs attaques, rien n'étant plus insupportable à ces sectaires enthousiastes, dit Lacretelle, qu'une tolérance durant laquelle ils ne faisaient que peu de prosélytes. Le crime de la Saint-Barthélemy fut amené par cette longue série de surprises, de complots, de violations de traités, de tentatives régicides, par lesquels les huguenots cherchaient toujours à devenir les maîtres, et qui finirent par mettre la France en fureur. Elle ne voulait pas être protestante, et on voulait la forcer à l'être (1).

(1) Il semble inutile de dire que la Religion et que l'Église n'ont jamais ni inspiré ni approuvé le crime de la Saint-Barthélemy. Cependant on se prévaut pour l'insinuer de l'accueil que la nouvelle rencontra à Rome, et du *Te Deum* que le pape Grégoire XIII fit chanter à cette occasion. Mais on n'a pas eu la justice de dire que la cour de Rome ne jugea de l'événement que d'après la manière dont il lui fut présenté par la cour de France, c'est-à-dire comme d'un coup d'État qui avait frappé des conjurés au moment où ils allaient eux-mêmes égorger le roi et la cour, et plonger la France et la Catholicité dans un abîme de sang. Si Charles IX présenta ainsi les choses, sur le théâtre et à l'heure même de l'événement, dans le lit de justice qu'il tint au Parlement; si le Parlement lui-même, présidé par Christophe de Thou, ne démentit pas cette allégation, et consentit à faire le procès *à la mémoire du chef des rebelles, à tous ses adhérents et complices*, à combien plus forte

Du reste, dans les affreux tableaux de ces guerres, les historiens philosophes, écrivant tous plus ou moins pour leur couvent, n'ont pas manqué de mettre en relief les excès des catholiques, autant qu'ils ont rejeté dans l'ombre ceux des protestants. Nous pourrions mettre ceux-ci en lumière, et invoquer avec Bossuet, en face des lieux et des documents qu'on montrait encore de son temps empreints de ces cruels souvenirs, et les massacres commis dans le Béarn par les ordres de la reine Jeanne sur une infinité de prêtres, de religieux et de catholiques, sans autre crime que celui de leur religion ou de leur ordre; et les tours d'où on les précipi-

raison Rome, que rien ne pouvait éclairer sur la vérité du fait, dut-elle recevoir l'impression d'ailleurs vraisemblable, autant que fausse, qui lui en fut transmise par la cour de France? Nous en avons, du reste, une preuve palpable dans un document dont on a fait un grief d'accusation contre la cour de Rome, et qui se retourne à sa justification : c'est le discours que Muret prononça pour la circonstance, et qui explique parfaitement ce que la cour de Rome entendait approuver dans l'événement de la Saint-Barthélemy. Dans ce discours, aussi souvent reproché que peu lu, Muret s'exprime ainsi : « Veriti non sunt adversus illius regis caput ac salutem conjurare, « a quo post tot atrocia facinora non modo veniam consecuti erant, sed « etiam benigne et amanter excepti. Qua conjuratione, sub id ipsum tem- « pus quod patrando sceleri dicatum ac constitutum est in illorum scele- « ratorum ac fœdifragorum capita, id quod ipsi in regem et in totam « prope domum ac stirpem regiam machinabantur. O noctem illam me- « morabilem, quæ paucorum seditiosorum interitu, regem a *præsenti cædis periculo*, regnum a perpetua civilium bellorum formidine liberavit! » (*Mureti*, Oratio XXII, p. 177, op., ed. *Ruhnkenii*.) Voilà ce qu'entendait célébrer, ce que célébrait la cour de Rome : la répression d'une conjuration imminente, et la délivrance du roi et du royaume du massacre qui en était l'objet. Ce sentiment était assurément, je ne dirai pas excusable, mais légitime; et cependant, au milieu des actions de grâce qu'il inspirait, un visage parut attristé, des larmes coulèrent, une bouche émue de tendresse et de pitié ne cessa de répéter ces paroles que l'injustice de nos adversaires nous a laissé l'honneur de recueillir et de citer : *Qui m'assurera qu'il n'ait pas péri un grand nombre d'innocents?* Ces paroles, ces larmes de père, furent les paroles et les larmes de Grégoire XIII.

tait; et les abîmes où on les jetait; et le puits de l'évêché où on les entassait à Nîmes; et le port où on les noyait à la Rochelle; et les cruels instruments dont on se servait pour les faire aller au prêche; et les registres des hôtels de ville de Nîmes, de Montauban, d'Alais, de Montpellier, ainsi que les décisions consistoriales en vertu desquelles ces sanglantes exécutions se faisaient de propos délibéré et froidement, non par fureur populaire; et enfin le silence de Jurieu et des autres protestants, en face de qui Bossuet avança deux fois ces faits publiquement, sans qu'ils aient dit un seul mot pour les nier ou les affaiblir (1).

« Quand on reproche aux catholiques romains, dit « un écrivain protestant déjà cité, les massacres de Paris « sous Charles IX, ils répondent en gémissant que si « leurs ancêtres se sont portés à de telles extrémités, « c'est qu'ils étaient forcés de se défendre contre leurs « ennemis, prêts à renverser leur religion et leur cons- « titution. N'ont-ils pas droit plutôt de reprocher aux « protestants tout l'acharnement odieux et le criminel « enthousiasme d'un esprit vindicatif, intolérant et per- « sécuteur? Les remontrances des parlements font frémir « par le tableau des horreurs qu'elles présentent. Les « deux conjurations d'Amboise et de Meaux; cinq « guerres civiles allumées; des places fortes livrées par « trahison; les églises et les monastères pillés et brûlés; « les prêtres, les moines et les religieux égorgés; les « simples fidèles même, dans l'exercice de leur culte « et pendant une processsion solennelle et sainte, cruel-

(1) *Hist. des Variations*, liv. X, et *Cinquième avertissement aux protestants.*

« lement massacrés dans les rues de Pamiers, Rhodez,
« Valence, etc., sont les témoignages incontestables de
« la sanglante barbarie que les huguenots ont exercée
« contre les catholiques romains, soit en paix, soit en
« guerre. Et cette accusation, je l'avoue, je n'ose pas
« essayer de la combattre, parce qu'elle n'est malheu-
« reusement que trop prouvée par les faits. » (Fitz-Villiam, *Lettres d'Atticus*, p. 115.)

Mais que le souvenir de ces horreurs soit rejeté à jamais dans l'oubli, et qu'il ne vienne pas affliger les âmes de nos frères ni les alarmer, alors que, déjà rapprochés par l'estime et les relations d'amitié, nous sommes sur le point de nous unir dans le sein de notre mère commune.

Disons seulement, pour enlever un préjugé qui défigure cette mère, que, dans ces épouvantables événements, le Protestantisme fut provocateur, agresseur, intolérant; et que la société catholique ne fut emportée contre lui que par l'exaltation du sentiment de sa légitime défense, sans laquelle les catholiques n'auraient pas eu plus de liberté qu'ils n'en ont eu dans tous les pays où le Protestantisme est devenu le maître (1).

Au reste, si on veut connaître le véritable esprit du Protestantisme, on n'a qu'à le prendre à sa source, dans ses pères et dans ses fondateurs. Certes, ils seraient bien étonnés et bien embarrassés s'ils avaient à recevoir les honneurs de la tolérance, et ils s'en fâcheraient comme de la plus sanglante ironie!

(1) Déjà, en France même, le Catholicisme était proscrit partout où le Protestantisme était parvenu à prendre pied; et l'*édit de Nantes*, qui paraît n'avoir été rendu qu'en faveur des protestants, porte pour titre d'une partie de ses dispositions: RÉTABLISSEMENT DU CULTE CATHOLIQUE.

Il n'a jamais été proféré, dans aucune langue, rien qui approche de la sanguinaire violence des écrits de Luther. Son livre intitulé : *la Papauté de Rome instituée par le Diable*, est une tache qui souillera éternellement, non-seulement la littérature allemande, mais encore les annales du genre humain : — « Le « pape » (j'hésite à transcrire ces lignes affreuses, et cependant que fais-je, que citer le Protestantisme à lui-même, et que lui présenter un miroir pour que ses honnêtes partisans reculent devant sa face, et en abjurent l'horreur), « le pape est le diable. Si je pou- « vais tuer le diable, pourquoi ne le ferais-je pas au péril « de ma vie? C'est un loup enragé contre lequel tout « le monde doit s'armer, sans attendre même l'ordre « des magistrats : en cette matière il ne peut y avoir « lieu de se repentir, si ce n'est de n'avoir pu lui en- « foncer l'épée dans la poitrine... Il faudrait, quand le « pape est convaincu par l'Évangile, que tout le monde « lui courût sus et le tuât, avec tous ceux qui sont avec « lui, empereurs, rois, princes et seigneurs, sans égard « pour eux. Si nous punissons les voleurs par la corde, « les assassins par le glaive, les hérétiques par le feu, « pourquoi ne faisons-nous pas de même aux dangereux « prédicateurs de la corruption, aux papes, aux cardi- « naux, aux évêques, et à toute la tourbe de la Sodome « romaine, qui empoisonne sans cesse l'église de Dieu? « Oui, nous devrions tomber sur eux avec toutes sortes « d'armes, et nous laver les mains dans leur sang... « Les monarques, les princes et les seigneurs qui font « partie de la tourbe de la Sodome romaine doivent « être attaqués avec toutes sortes d'armes; et il faut se

« laver les mains dans leur sang... » (T. XII, *f.* 233, *sq.* — T. I, *f.* 51, *a.* — T. IX, *f.* 24, *b*, *ed. Witt. cit.*) Tel était l'esprit de tolérance qui animait la primitive église de la Réforme.

Et qu'on ne s'imagine pas que cette intolérance fût exclusivement propre à Luther; elle s'étendait à tout le parti des novateurs, et les effets s'en faisaient sentir d'une manière cruelle. Nous avons de cette vérité un témoin irrécusable, Mélanchthon, le disciple chéri de Luther, et l'un des hommes les plus distingués qu'ait eu le Protestantisme : « Je me trouve sous une telle oppres-« sion, écrivait-il à son ami Camérarius, qu'il me sem-« ble être dans l'antre des Cyclopes; il m'est presque « impossible de t'expliquer mes peines, et à chaque ins-« tant je me sens tenté de prendre la fuite. » — « Ce « sont, disait-il dans une autre lettre, des ignorants « qui ne connaissent ni la piété ni la discipline; voyez « quels sont ceux qui commandent, et vous compren-« drez que je suis comme Daniel dans la fosse aux « lions. »

Que dirai-je de Calvin, qui avait à chaque instant au bout de la plume les épithètes de *méchants*, *fripons*, *ivrognes*, *fous*, *furieux*, *enragés*, *bêtes*, *taureaux*, *porcs*, *ânes*, *chiens*, et autres politesses de ce genre; de Calvin, qui a tracé ces lignes : « Quant aux jésuites, « qui nous sont surtout contraires, il faut les tuer, ou, « si cela ne se peut commodément faire, les chasser, ou « tout au moins les écraser sous les mensonges et les « calomnies. » *Jesuitæ vero, qui se maxime nobis opponunt, aut* NECANDI, *aut si hoc commode fieri non potest*, EJICIENDI, *aut certe* MENDACIIS ET CALUMNIIS OPPRI-

MENDI SUNT (1). Si quelque fou de jésuite obscur, comme l'espèce humaine en comporte, même chez les jésuites, avait jamais écrit de pareilles lignes, quelle clameur n'aurait-il pas attirée sur l'Institut tout entier, quelque démenti qu'il fût par tous les enseignements et surtout par toutes les vertus de cet ordre? Quel parti n'en tirerait pas un calomniateur de génie, comme Pascal, pour diffamer la congrégation; et derrière lui, toute la cohorte philosophique, pour diffamer l'Église? Mais, ici, ce n'est pas un protestant obscur et perdu qui a tracé ces lignes froidement perverses, et qui depuis ont reçu une si littérale exécution : c'est le chef français du Protestantisme, c'est le Calvinisme même.

On sait d'ailleurs combien facilement Calvin passait des paroles aux actes en fait d'intolérance, et combien la sienne était aride et cruelle. Le supplice de Servet, brûlé vif à Genève pour avoir émis sur la Trinité une proposition hérétique, selon l'hérétique Calvin, est le seul qu'on cite ordinairement; mais combien d'autres exemples de l'intolérance des diverses sectes protestantes envers quiconque différait de leurs sentiments, même entre elles! Ainsi le médecin Bolsec, exilé; le conseiller Ameaux, emprisonné; Jacob Grünet, exécuté; Gentilis, condamné à mort pour avoir mis seulement en question l'orthodoxie de Calvin; le prédicateur Nicolas Antoni, brûlé vif pour cause de Judaïsme; Funck, exécuté comme disciple d'Osiandre; le chancelier Crell, torturé d'une manière infernale et décapité; Feliz Manz, noyé à l'instigation de Zwingle; Henning Brabant, affreusement

(1) *Cf.* Maur. Schenkl, *Institut. juris eccles. Landish.*, 1830, t. I, p. 500, cité par Alzog, *Hist. univ. de l'Église*, t. III, p. 364.

mutilé et mis à mort à cause d'un prétendu commerce avec le diable, sont autant de témoins du Protestantisme contre lui-même. Et ce ne sont là que les noms les plus importants. Dans le seul petit territoire de Nuremberg, trois cent cinquante-six personnes soupçonnées d'hérésie ou de sortilége furent exécutées de 1577 à 1617, et trois cent quarante-cinq autres furent condamnées à la mutilation et au fouet.

Toutes ces exécutions étaient faites, non avec précipitation, mais avec la plus grande maturité. Elles furent même érigées en doctrine. Mélanchthon et de Bèze justifièrent scientifiquement la peine de mort infligée aux hérétiques; Mélanchthon, d'accord avec Luther, autorisa l'assassinat des tyrans (1).

Les têtes couronnées elles-mêmes payèrent leur tribut à l'intolérance du Protestantisme; et ces paroles du comte de Kent, *Puissent ainsi périr tous les ennemis de l'Évangile!* qui accompagnèrent le coup qui fit tomber la royale tête de Marie Stuart, en proclamant les vrais motifs de cette inique exécution, ne furent que le cri du Protestantisme.

N'oublions pas enfin que le premier assassinat juridique d'un roi par ses sujets, que la première tête royale tranchée au sein même des États qu'elle commandait, est le fait du Protestantisme; et que si cet épouvantable crime s'est reproduit en France, c'est sous l'influence

(1) Walch, *Œuvres de Luther*, t. XXII, p. 2151 sq. — *Cf.* Strobel, *Miscell.*, t. I, p. 170. — Ukert, *Vie de Luther*, t. II, p. 46, et surtout l'essai intitulé *l'Assassinat religieux et politique*, dans les feuilles historiques et politiques, t. IX, p. 737-70.

générale du Philosophisme, continuateur du Protestantisme.

Et, du reste, qu'avons-nous besoin de fouiller dans la conduite et dans les écrits du Protestantisme, pour savoir ce qu'il est en fait de tolérance? Il s'agit bien de victimes individuelles plus ou moins nombreuses, plus ou moins illustres! ce sont des royaumes, des nations, des peuples entiers, qui viennent déposer contre lui. Quel a été le sort des catholiques en Suède, en Danemark, en Angleterre, en Écosse, en Irlande... partout où le Protestantisme a prévalu? Plus il était fort, plus il pouvait être tolérant. Eh bien! quelle est la chétive existence catholique qui ait été tolérée dans les pays protestants, qui ait été admise au libre exercice de sa foi, ou qui ne l'ait payé par l'interdiction de ses droits civils et politiques?

La révocation de l'édit de Nantes est restée comme le grand crime d'intolérance du Catholicisme; protestants et philosophes vivent depuis cent cinquante ans sur la faveur qu'ils tirent de cette révocation. Je ne veux pas m'engager ici dans l'appréciation des causes de cette grande mesure. Ce que je sais, c'est que Voltaire et d'Alembert, dans leurs confidences déicides, s'écrivaient ceci : « Pour moi, qui vois tout en ce moment « couleur de rose, je vois d'ici la tolérance s'établir, les « *protestants rappelés*, les prêtres mariés, la confession « abolie, et *l'infâme écrasé*, sans qu'on s'en aper« çoive. » (4 mai 1762.) D'Alembert et Voltaire devaient s'y connaître; et si le rappel des protestants était synonyme du mariage des prêtres, de l'abolition de la confession, de l'anéantissement du Christianisme, et de tout

ce qui s'en est suivi, j'avoue que, malgré mon très-vif et très-sincère amour de la tolérance, mon indignation contre la révocation de l'édit de Nantes en est bien refroidie.

La révocation de l'édit de Nantes fut d'ailleurs un acte politique, une mesure de bien public. Louis XIV seul en a la responsabilité; et cette responsabilité ne devait guère l'embarrasser en face du droit public de son temps, à en juger par ces paroles du protestant publiciste Grotius, écrites quarante ans avant la révocation : « Il faut que les protestants sachent que l'édit de Nantes, « et autres semblables, ne sont point des traités d'alliance, mais des ordonnances faites par les rois pour « l'utilité publique, et sujettes à révocation, lorsque le « bien public demande qu'on les révoque (1). »

Il y a à distinguer deux choses dans la révocation de l'édit de Nantes : la mesure et son exécution. — La mesure en elle-même, qui, du reste, avait été accomplie en détail par plusieurs édits restrictifs antérieurs, ne rencontra qu'une approbation générale et nulle réclamation, même de la part des nations protestantes, qui la pratiquaient chez elles à l'égard des catholiques. Aussi Bossuet, dans son oraison funèbre de Michel le Tellier, put la louer sans être taxé d'intolérance.—L'exécution, en passant des mains de Colbert dans celles de Louvois, après l'époque où fut prononcée cette oraison funèbre, devint atroce, et, sur ce point, nous ne faisons qu'un avec nos

(1) « ... *Norint illi, qui reformatorum sibi imponunt vocabulum, non esse illa fœdera, sed regum edicta, ob publicam facta utilitatem, et revocabilia, si aliud regibus publica utilitas suaserit.* » Grotius, cité par M. de Bausset dans son *Hist. de Bossuet*, t. IV, p. 66.

adversaires pour la réprouver. Mais là le Catholicisme n'a rien à voir. Il est même remarquable que Bossuet tint tête à l'opinion de son temps pour soutenir qu'on ne devait forcer par aucune contrainte, même par des amendes légères, les protestants à aller à la messe (1); que, dans le diocèse de Meaux, les protestants respirèrent à l'abri du grand nom de Bossuet, et que ce fut sous son influence, si ce n'est par lui-même, que furent rédigées la déclaration de 1698, l'*Instruction du roi aux intendants*, et la *Lettre du roi aux évêques*, qui rouvraient les portes du royaume aux protestants et leur restituaient leurs biens, sous la seule condition de *consentir à se faire instruire*, sans fixer aucun terme pour les obliger à s'expliquer sur les résultats de *leur instruction;* et qui prescrivaient les mesures les plus douces et les procédés les plus sages et les plus chrétiens pour traiter avec eux.

On a relevé contre Bossuet (*le Semeur* du 28 février 1849) une lettre qu'il écrivit à Nicole après l'entière exécution de la révocation de l'édit de Nantes, et dans laquelle il parle « du triste état de la France, lorsqu'elle était obligée « de nourrir et de tolérer, sous le nom de Réforme, tant de « sociniens cachés, tant de gens sans religion, et qui ne « songeaient qu'à renverser le Christianisme. » « J'adore « avec vous, dit Bossuet, les desseins de Dieu, qui a voulu « révéler, par la dispersion de nos protestants, ce mystère

(1) Il est curieux qu'on opposât à Bossuet, pour le déterminer à la violence en matière de religion, l'exemple des protestants, et notamment l'exemple de *Jeanne de Navarre*, qui, par des ordonnances prises du consentement des états de Béarn, condamnait à des amendes exorbitantes, à la prison, et à des peines encore plus fortes, *toutes personnes* qui n'assisteraient pas aux prêches.

« d'iniquité, et purger la France de ces monstres... » Nous concevons l'impression que les protestants doivent ressentir de la force de ces expressions, et l'avantage qu'on croit pouvoir en tirer contre la mémoire de Bossuet. Cependant cette impression et cet avantage sont illusoires, s'ils ne se retournent contre le Protestantisme.

En effet, quels sont ceux que Bossuet appelle, dans le secret et l'intimité d'une lettre, de ce nom de *monstres*, et dont il remercie Dieu d'avoir délivré la France? Sont-ce des protestants attachés à leur foi et persécutés pour elle? Non; dans la pensée et dans les expressions de Bossuet, ce sont, sous le nom de Réforme, des gens sans religion, des sociniens cachés qui ne songeaient à rien moins qu'à renverser le Christianisme (c'est-à-dire, comme le firent plus tard les philosophes, toute religion et toute société), et dont la dispersion avait révélé ce mystère d'iniquité. De quoi Bossuet est-il coupable en cela, et de quoi l'accuserons-nous, nous chrétiens sincères, protestants ou catholiques? Est-ce d'avoir trop tôt vu, de son œil d'aigle, le Socinianisme et le Philosophisme dans le Protestantisme, ou, le voyant, d'avoir été trop sensible aux maux qui, cent ans plus tard, devaient fondre sur la France et la noyer dans son sang? Ce qu'il y a de certain, c'est que l'éloge ou le blâme que nous lui réservons, il nous le faudra partager entre lui et des protestants illustres dont alors même il ne faisait que reproduire les expressions : « Le « rideau a été tiré, s'écriait alors Jurieu à Rotterdam; « l'on a vu le fond de l'iniquité, et ces messieurs (les « protestants) se sont presque entièrement découverts,

« depuis que la persécution les a dispersés en des lieux « où ils ont cru pouvoir s'ouvrir avec liberté... Les « jeunes gens, continue Jurieu, venus tout nouvellement « de France, gros de la tolérance universelle de toutes « les hérésies et de leur libertinage, ont cru que c'était « ici le vrai temps et le vrai lieu d'en accoucher. » (*Tab.*, lett. I, p. 8, et lett. VIII, p. 479.) — « C'est ainsi, « reprend Bossuet, que la jeunesse était élevée parmi « nos prétendus réformés. Elle était grosse de l'indiffé« rence des religions; et ce monstre, que les lois du « royaume ne lui permettaient pas d'enfanter en France, « a vu le jour aussitôt que cette jeunesse libertine a « respiré en Hollande un air plus libre. » (*Sixième avertissement.*)

Nous avons fait voir comment la Hollande et l'Angleterre nous avaient, cinquante ans plus tard, rendu ce poison par la plume de Voltaire, qui avait été le chercher chez elles, et qui employait leurs presses pour le répandre : mais ce qui est très-curieux, c'est que les protestants étrangers qui tenaient encore à la foi chrétienne ne craignirent pas, pour repousser ce poison de l'impiété que leur apportaient les réfugiés de France, d'invoquer les mêmes rigueurs qui les leur envoyaient. « Il est temps, écrivait Jurieu, de s'opposer à ce *tor« rent impur,* et de découvrir les pernicieux desseins « des disciples d'Épiscopius et de Socin. Quand le poi« son commence à passer aux parties nobles, il est « temps d'aller aux remèdes. Outre que le nombre de « ces indifférents se multiplie plus qu'on n'ose le dire, « notre langue n'était pas encore souillée de ces abomi« nations; mais, depuis *notre dispersion*, la terre est

« couverte de livres français qui établissent la charité « dans la tolérance du Paganisme, de l'Idolâtrie et du « Socinianisme. » (*Tab.*, lett. VI.) — Pendant que Jurieu poussait ce cri d'alarme en Hollande, et demandait qu'on *allât aux remèdes* pour repousser les réfugiés de la révocation et préserver de leur contact la foi chrétienne, celle-ci ne s'émouvait pas moins et ne demandait pas de moindres remèdes pour couper court au même mal en Angleterre. Trente-quatre ministres de France anciennement réfugiés s'y plaignent « du scan« dale que leur causent les nouveaux ministres réfu« giés, qui, étant infectés de diverses erreurs, travaillent « à les semer parmi le peuple; et ces erreurs ne vont à « rien moins qu'à renverser le Christianisme... Le péril « est si grand, ajoutent-ils, et la licence est venue à un « tel point, qu'il n'est plus permis aux compagnies ec« clésiastiques de dissimuler, et que ce serait rendre le « mal incurable que de n'y apporter que des remèdes « palliatifs. » (*Lettres écrites au syn. d'Amst. par plus. minist. réfug. à Londres.*)

C'est ainsi que le Protestantisme se faisait peur à lui-même, et que les réfugiés de la révocation étaient accueillis par leurs coreligionnaires à l'étranger. Ceux-ci avaient-ils tort? C'est aux protestants actuels à le dire. Ce qui est certain, c'est que ces alarmes n'ont été que trop justifiées par l'événement; et que, dans tous les cas, on aurait fort mauvaise grâce à les reprocher à Bossuet, quand on les trouve presque au même degré dans l'âme même de ses adversaires.

Nous n'avions d'abord d'autre intention que de disculper ce grand évêque. Si la digression à laquelle nous

avons été entraîné a une autre portée (1), on le doit à l'avantage qu'on avait prétendu tirer de la lettre de Bossuet à Nicole, et à la nécessité où l'on nous a mis de l'écarter.

Revenant maintenant à la révocation de l'édit de Nantes, quelque opinion défavorable qu'on ait sur cette mesure, malgré tout ce que nous venons de dévoiler, le Protestantisme ne saurait s'en prévaloir dans la question de la tolérance, et cela par une raison bien simple : Qu'on nous fasse voir la révocation d'un édit de Nantes à l'égard des catholiques parmi les nations protestantes! — Il faudrait, pour cela, qu'un pareil édit y eût jamais été rendu. — Il s'agit bien pour elles de l'intolérance qui révoque! Il s'agit de l'intolérance qui n'accorde pas. Les protestants ont joui pendant deux cents ans de la liberté de leur culte, en France, avant la révocation de l'édit de Nantes; ils en sont en pleine possession depuis cent ans. Pendant tout ce temps-là, quel a été le sort des catholiques dans les pays protestants? Quel a été, quel est encore le sort de l'Irlande, cette nation-martyre chez laquelle il a été toujours vrai de dire qu'*il n'y a point de lois pour les catholiques* (2)? En plein dix-huitième

(1) Sur le passage du Protestantisme au Philosophisme, voir p. 156.

(2) Mais en revanche il n'en a pas manqué contre eux; en voici un échantillon : Exil des évêques catholiques d'Irlande, afin d'empêcher les ordinations; martyre en cas de retour (Guil. III, 9 ann., t. III, p. 339). — Récompense de 20 à 40 liv. st. à tout prêtre apostat (Anne, 2 an., ch. 7, § 21). — Destruction des images; châtiment pour ceux qui prient devant elles (Anne, 2 an., ch. 6, § 26 et 27). — Suppression des écoles catholiques (Anne, 2 an., ch. 3, § 31). — Défense d'élever ses enfants chez soi ou à l'étranger; prison et confiscation en cas de désobéissance (Anne, 2 an., ch. 6). — Exil des précepteurs catholiques; mort en cas de retour (Anne, 8 an., ch. 3, § 31).

siècle un tribunal ne déclara-t-il pas que dans ce royaume si profondément, si unanimement catholique, « les lois « n'y reconnaissaient point de catholiques, et que leur « existence n'y était possible qu'autant que l'État vou- « lait bien fermer les yeux (1)? » Et le grand Burke, parlant du régime sous lequel le Protestantisme écrasait, à cette même époque, ce malheureux et admirable pays, ne disait-il pas : « C'est une machine d'une invention « compliquée et on ne peut plus habilement imaginée « pour assurer l'oppression, l'appauvrissement et la dé- « gradation d'un peuple, pour l'abaissement de la na- « ture humaine elle-même; une machine telle, en un « mot, que la perversité la plus ingénieuse n'a jamais « pu rien inventer de pire? »

Dans la plupart des pays protestants, les catholiques en sont encore, à l'heure qu'il est, à attendre un édit de Nantes (2) : et on vient aujourd'hui accuser le Catholicisme d'intolérance! et le Protestantisme se pose encore en victime! et il vient encore affecter la terreur de l'oppression! et il donne à l'Église des conseils de liberté! En vérité, Dieu a accordé dans ce monde une bien étrange fortune au paradoxe!

A ces accusations accablantes, je vois le Protestantisme se retourner vers le Catholicisme, et évoquer contre lui le spectre de l'inquisition.

(1) Thom. Moore, *Mémoires*, liv. II, chap. v, p. 185 sq.

(2) Partout où domine le Protestantisme, faisait observer dernièrement le *Journal de Bruxelles*, les Catholiques sont encore opprimés; ou, s'ils ont pu conquérir quelques-unes des libertés et des garanties auxquelles ils ont droit, ils sont condamnés néanmoins à rester dans une position inférieure. Tantôt ils sont exclus des fonctions publiques, quelquefois l'accès des administrations et des corps délibérants leur est fermé, plus souvent encore ils doivent subir toute espèce de vexations.

Mais on peut l'arrêter de suite par quelques distinctions très-simples :

1° La question, en ce moment, n'est pas de savoir si le Catholicisme a été intolérant, mais si le Protestantisme a été tolérant; si, comme on le dit et comme on l'a fait croire jusqu'ici, il a apporté et introduit au sein des mœurs rudes et encore barbares de l'Europe le principe de la tolérance, et s'il en est le légitime représentant : voilà la question. Et à cette question répond l'intolérance violente, oppressive, tyrannique, avec laquelle il s'est introduit et maintenu partout; intolérance *beaucoup plus générale et beaucoup plus prolongée* que celle qu'a jamais pu exercer le Catholicisme.

2° L'intolérance du Protestantisme est d'autant plus criante, qu'à la différence de celle qu'on a reprochée au Catholicisme, elle est absolument dépourvue de fondement et d'excuse, elle est entièrement arbitraire, et pèche non-seulement par excès, mais par principe; plus que cela, elle est en flagrante contradiction avec toute notion de raison et de justice. Que l'autorité ne tolère pas la licence, et que par là elle assure la liberté, une telle intolérance est dans l'ordre; on peut trouver qu'elle a été excessive, et cette appréciation, pour être juste, doit tenir compte de toutes les circonstances au sein desquelles elle s'est exercée : mais enfin, cette intolérance a pour elle un fondement nécessaire et parfaitement justifié : telle a été l'intolérance du Catholicisme, telle est celle de toute société. Mais qu'une doctrine qui ne repose pas sur l'autorité soit intolérante; qu'une doctrine qui a pour principe la liberté d'examen opprime cette liberté; qu'une doctrine qui renverse l'au-

torité par la liberté vienne ensuite renverser la liberté par l'oppression et la tyrannie : c'est là le comble et, si je peux ainsi dire, la perfection de l'intolérance, une intolérance double et à deux tranchants, qui supprime à la fois l'autorité et la liberté, et qui n'existe, qui n'agit que pour elle-même : telle est l'intolérance du Protestantisme.

3° L'intolérance du Protestantisme a été une intolérance agressive; celle du Catholicisme, une intolérance défensive. Au lieu de se renfermer en lui-même, et de s'exercer dans le cercle de ses partisans, en ne cherchant à étendre ce cercle que par la persuasion et que par l'exemple, que par le seul empire de la vérité et de la vertu, comme l'a fait le Christianisme au sein du monde païen qu'il a converti, mais qu'il n'a pas renversé, le Protestantisme a attaqué l'édifice européen de la Catholicité par le fer et par le feu, et par toutes sortes de violences : dépouiller les couvents, renverser les églises, profaner les choses saintes, et jusqu'au culte des tombeaux, proscrire l'exercice des convictions les plus antiques et les plus sacrées, mettre hors la loi les représentants les plus vénérés et les plus augustes de l'autorité religieuse, retrancher, en un mot, le Catholicisme et le renverser de fond en comble, telle a été sa marche. Et parce que le Catholicisme n'a pas voulu se laisser renverser, parce qu'il a défendu son existence, parce qu'il a opposé l'inquisition à la subversion, on jette sur lui l'odieux de l'intolérance, et d'agresseur repoussé on se fait martyr!

4° Le Protestantisme n'était pas seulement agresseur du Catholicisme comme religion, il l'était encore,

et par cela même, de la société civile et politique dont la religion était alors la principale base, et *tendait du tout*, comme disait François Ier, *au renversement de la monarchie divine et humaine*. Aussi avons-nous vu que, partout où il pénétrait, il portait atteinte à cette pondération d'autorité et de liberté qui constitue la monarchie, qui faisait alors le droit public de l'Europe, et qui résultait surtout de la distinction et de l'alliance du spirituel et du temporel, du sacerdoce et de l'empire ; le Protestantisme, dis-je, portait atteinte à cette pondération, et faisait prévaloir partout le despotisme ou la licence. Son intolérance était donc doublement agressive et subversive, et celle de la société catholique doublement défensive et légitime.

5° L'intolérance du Protestantisme était bien le fait du Protestantisme même ; ses attaques, ses violences, ses renversements, partaient de ses fondateurs et de ses apôtres, ou plutôt de sa doctrine, qui pouvait se résumer contre le Catholicisme dans ce cri qui fut et qui sera toujours celui de l'enfer contre l'Église : *Écrasons la prostituée ! écrasons l'infâme !* L'intolérance du Catholicisme n'était pas de la même manière le fait du Catholicisme, mais plutôt celui de la société. L'hérésie, dans ces temps, avait un double caractère et présentait un double danger : elle était antireligieuse et antisociale. Comme antireligieuse, elle était anathématisée par l'Église ; mais cet anathème n'emporta jamais par lui-même aucune répression matérielle, aucune intolérance civile. Comme antisociale (et elle l'était par cela même qu'elle était antireligieuse, à une époque, je le répète, où la religion était l'essence même de la société), elle était

ordinairement réprimée par les pouvoirs civils, comme le sont aujourd'hui les socialistes. L'Église autorisait cette répression, comme elle l'autorise encore, comme elle l'autorisera toujours, quand la société y aura un intérêt réel. Mais ce qu'il importe de bien remarquer, c'est que l'Église, en autorisant cette répression, a plutôt retenu que poussé le bras séculier qui l'exerçait; qu'elle a toujours plaidé la cause du pardon et de l'humanité, autant que l'existence de la société pouvait le permettre; et qu'à une époque où nul, même parmi les hérétiques, ne songeait à mettre en question le droit alors public de l'intolérance, la première elle a fait entendre le mot de tolérance, et elle l'a pratiquée jusqu'à entrer en lutte avec les gouvernements pour leur dérober les hérétiques. Nous surprendrons bien du monde par cette assertion, tant la vérité a été défigurée à nos yeux par la mensongère et fanatique éducation que nous a donnée le dernier siècle; mais le fait n'en subsiste pas moins sous toutes les préventions, et reparaît de lui-même dès que celles-ci sont dissipées.

L'inquisition, dans ses rigueurs en France et en Espagne, a été un privilége de la couronne plutôt qu'un tribunal romain. L'hérésie était un crime social et de lèse-nation. En Espagne surtout, à peine sortie de sa lutte suprême avec les Maures, composée d'éléments si divers, si hétérogènes et si inflammables, l'hérésie se serait traduite, si on l'eût laissée grandir, en un démembrement et en une confusion au sein desquels la nationalité espagnole aurait péri dans des horreurs intestines inimaginables, et dont les guerres de religion de France ne peuvent nous donner qu'une imparfaite

idée. Au lieu de ce démembrement, de cette confusion et de cette ruine, l'Espagne a présenté le spectacle de la civilisation la plus précoce, sans contredit, entre celles de tous les autres pays de l'Europe, et qui n'a été arrêtée que par le trop-plein subit des richesses que lui a versées le nouveau monde, et par le détournement d'activité qu'il a amené (1). On peut dire cela pour expliquer l'inquisition espagnole, dût-on la condamner ensuite pour ses excès. Dans tous les cas, le Catholicisme n'a pas à en porter la responsabilité, car ce n'a pas été son œuvre : c'est l'œuvre de Philippe II, et surtout de Ferdinand et d'Isabelle, des plus grands et des plus glorieux souverains dont s'honore l'Espagne. Des ecclésiastiques théologiens prenaient part à cette institution, et en composaient le tribunal, il est vrai; mais c'était pour décider le cas d'hérésie, et en quelque sorte, comme jurés, prononçant le fait de culpabilité, sans y appliquer la peine. En cela même, et dans la facilité qu'ils pouvaient prêter aux rigueurs de l'inquisition, ils ne représentaient pas, ils n'engageaient pas l'Église; et c'est sur ceci que j'appelle principalement l'attention.

L'Église avait un rôle spécial, un rôle qui lui était réellement propre par rapport à l'inquisition : c'était de recevoir les évocations de ses sentences et les fugitifs de ses rigueurs, et de leur procurer dans son sein ma-

(1) « Les Espagnols eurent une supériorité marquée sur les autres peuples, — dit Voltaire. — Ils se signalèrent dans les arts de génie. Leur « langue se parlait à Paris, à Vienne, à Milan, à Turin; leurs modes, leur « manière de penser et d'écrire, subjuguèrent les esprits des Italiens; et, « depuis Charles-Quint jusqu'au commencement du règne de Philippe III, « l'Espagne eut une considération que les autres peuples n'avaient point. » (*Essai sur les mœurs.*)

ternel le pardon et la délivrance. — Rome a été le grand et sûr asile des réfugiés de l'inquisition. —On remarque, au temps de la plus grande rigueur déployée contre les judaïsans (1) et les maurisques, que les personnes atteintes ou menacées des poursuites de l'inquisition, s'efforcent de se soustraire à l'action de ce tribunal : et pour cela que font-elles? quel chemin prennent-elles? Elles fuient le sol de l'Espagne, et s'en vont à Rome. Ce fait paraîtra incroyable, grâce à la prévention dans laquelle nous avons été élevés contre l'Église; cependant rien de plus certain. Le nombre des causes évoquées de l'Espagne à Rome est innombrable durant les cinquante premières années de l'existence du tribunal, et Rome inclinait toujours au parti de l'indulgence. On ne trouve pas moins, en une seule fois, de deux cent cinquante réfugiés espagnols convaincus, à Rome, d'être retombés dans le judaïsme. Cependant on ne fit aucune exécution capitale. On leur imposa quelques pénitences, et, une fois absous, ils furent libres de retourner chez eux sans la moindre marque d'ignominie. Ceci se passait à Rome l'an 1498. Je ne sais, dit Balmès à qui nous empruntons cette page, s'il serait possible de citer, à cette époque, un seul inculpé qui, par son recours à Rome, n'ait pas amélioré son sort. L'histoire de l'inquisition dans ce temps-là se trouve remplie, de contestations survenues entre les rois et les papes à ce sujet; et si l'on fait attention à l'esprit qui domine toutes les instructions pontificales relatives à l'inquisition, si l'on

(1) On appelait judaïsans ceux qui, après s'être convertis au Christianisme, retombaient dans leurs erreurs. C'est contre ceux-là que procédait l'inquisition, et non contre les juifs.

observe l'inclination manifeste des papes à se ranger du côté de la mansuétude, et à supprimer les marques d'ignominie dont on flétrissait les coupables, on est en droit de conjecturer que si les papes n'eussent craint d'indisposer trop fortement les rois et de provoquer des divisions funestes, leurs mesures auraient été portées beaucoup plus loin (1).

Balmès, dans les notes de son deuxième volume, donne des documents curieux sur le fait que nous exposons. On y voit que ce qui gênait surtout les papes dans l'action de leur tolérance, et dans les efforts qu'ils faisaient pour l'introduire au cœur des souverains, c'est que ceux-ci leur opposaient la crainte que les innovations religieuses ne produisissent des perturbations publiques.

Cette raison d'État, cet intérêt politique et social, étroitement mêlé à la foi religieuse, donnait à celle-ci un caractère et pour ainsi dire une trempe plus dure et plus inflexible, et cela instinctivement et réciproquement : la foi s'autorisait de l'intérêt social et politique, et cet intérêt s'autorisait de la foi. Cette foi, extrême, ardente, vie et âme de tout, ne pouvait être attaquée et outragée sans que tout le fût, et ne se surexcitât par un mouvement unanime et spontané pour repousser l'atteinte.

La foi catholique seule, l'inspiration de l'Église, dégagée de l'intérêt politique et social, a plutôt adouci que favorisé ce mouvement. La preuve remarquable s'en trouve dans ce fait que nous signalons à l'attention du

(1) *Cf.* Adolphe Menzel, *Nouvelle Histoire des Allemands*, t. IV. p. 197.

lecteur, que là où l'Église était juge et maîtresse de l'intérêt politique, chez elle, à Rome, quoique ce fût en même temps le lieu où la foi devait être la plus intense, *l'inquisition n'a jamais prononcé l'exécution d'une peine capitale*, bien que le siége apostolique ait été occupé pendant ces temps par des papes d'une sévérité extrême pour tout ce qui concernait l'administration civile. Sur tous les points de l'Europe, des échafauds punissaient les crimes contre la religion; partout des scènes qui contristent l'âme : et Rome fait exception à cette règle, Rome qu'on a voulu peindre comme un foyer d'intolérance et de cruauté. Il est vrai que les papes n'ont pas prêché, à la façon des protestants, la tolérance universelle; mais les faits disent la distance qu'il y a des papes aux protestants. Armés d'un tribunal d'intolérance, les papes n'ont pas versé une goutte de sang; les protestants et les philosophes, le mot de tolérance à la bouche, en ont répandu des torrents. C'est le crime, le double crime que l'Écriture sainte appelle : *faire cuire le chevreau dans le lait de sa mère.*

Du reste, la chose ne peut pas être autrement. Reprocher au Protestantisme son intolérance, c'est lui reprocher son existence même. *Protester* et *intolérer* sont synonymes; et qui dit *protestant*, dit *intolérant*. Le Protestantisme n'a sa raison d'être, comme toutes choses, que dans son objet; et son objet est négation, agression, destruction, intolérance par conséquent du Catholicisme. Le Catholicisme, lui, est affirmation; sa raison d'être est dans l'objet de cette affirmation, la vérité catholique, en qui et par qui subsiste unanimement

la société des fidèles qui le composent. Il n'a pas besoin de nier et de protester pour être; il existe en lui-même et par lui-même, et cette existence n'est pas nécessairement incompatible avec la coexistence civile des autres religions, parce que, je le répète, il n'a pas besoin de leur exclusion pour subsister. Le Protestantisme, au contraire, qui n'est que protestation, qu'exclusion, cesse d'être, s'il cesse d'exclure et de protester. Sans doute il y a des protestants chrétiens en qui le Christianisme est sérieux, profond, efficace, édifiant, je le reconnais, et j'aime à le publier, en déplorant la captivité de ces âmes saintes dans l'erreur, et le danger que peut leur faire courir leur opposition à la vérité entière du Christianisme, pour peu que leur aveuglement ne soit pas invincible. En ce sens, il semble qu'on pourrait dire que le Protestantisme est affirmation, et qu'il subsiste en lui-même comme Christianisme. Mais non; car, à la différence du Catholicisme, il n'y a pas d'union chez les protestants dans l'objet de leur affirmation et de leur croyance, mais seulement dans celui de leur négation et de leur exclusion. Aussi ne dit-on pas la communion, mais *les communions* protestantes; ce qui est passablement dérisoire, surtout lorsqu'on considère la quantité innombrable de ces communions, et la profondeur des dissentiments qui les séparent. Ces dissentiments étant nécessairement aussi nombreux que ces communions, attachent à cette dernière expression plurielle un sens correspondant de division qui permettrait de dire aussi bien les divisions protestantes que les communions protestantes, surtout lorsqu'on remarque que ce qui a été, ce qui va toujours en augmentant, dans

le Protestantisme, ce n'est pas la communion, mais les communions, autrement dit, les divisions. Il n'y a donc pas d'union entre les protestants sur le terrain du Christianisme, il n'y en a que sur celui du Protestantisme. Ils sont aussi unis sur celui-ci qu'ils sont divisés sur celui-là. Or, c'est l'union qui fait l'existence d'une société. Le Protestantisme n'existe donc qu'en tant qu'il proteste; il est et il n'est que *protestant*. C'est son nom, parce que c'est sa chose, son unique chose. Aussi, que se propose le Protestantisme partout? à quoi tend-il? Est-ce à faire des chrétiens? Nullement; mais à défaire des catholiques. Tout lui est bon pour cela, et tout lui devient bon par là. Il a fait un protestant quand il a défait un catholique, quand il l'a tourné contre l'Église, quand il l'a recruté pour cette conjuration ennemie, dont le propre est l'intolérance du Catholicisme, et dont l'esprit multiple et divisé à l'infini n'est un que pour démolir, que pour nier et que pour détruire (1).

Comme cet esprit, dont il est parlé dans l'Évangile, à qui Jésus-Christ demanda, Quel est ton nom? le Protestantisme pourrait répondre : *Mon nom est* LÉGION, *parce que nous sommes plusieurs*, et que je suis toujours en guerre.

Ainsi, le raisonnement, comme les faits, tout réfute cette opinion, que nous sommes redevables au Protestantisme du principe de la tolérance, dans la vraie et bonne acception du mot. Cette opinion est fausse jus-

(1) Dans la préoccupation exclusive où est le Protestantisme de défaire le Catholicisme, il va, comme nous l'avons vu dernièrement dans un ouvrage protestant estimé, jusqu'à discuter la question de savoir si ce ne serait pas un bon moyen pour atteindre ce but que de détruire le Christianisme; et il n'écarte ce moyen que parce que son emploi profiterait au Catholicisme.

qu'à l'antiphrase ; tolérer et protester hurlent ensemble ; le règne parfait de la tolérance serait pour le Protestantisme ce qu'est la paix pour une armée : ce serait son licenciement.



CHAPITRE III.

Du Protestantisme par rapport aux lumières.

Quand le Protestantisme parut, tout ce qu'il y a d'inspiré, d'original, de suréminent dans l'art chrétien, comme dans les hautes profondeurs de la pensée, avait vu le jour, était même à son apogée. Les grandes sources de la civilisation chétienne étaient ouvertes, et coulaient à grands flots. Nos plus puissantes, nos plus pures créations architecturales étaient debout depuis deux et trois cents ans. Elles nous permettent d'apprécier ce qu'était la société qui les éleva, car elles sont cette société même imprimée dans ces monuments et en quelque sorte pétrifiée. Aujourd'hui que le goût, longtemps aveuglé, rouvre les yeux à leurs merveilles, et les découvre sous le barbare dédain dont elles ont été longtemps l'objet, on les contemple avec une curiosité enthousiaste, et dans l'anéantissement de l'admiration; et ce qu'on admire en elles, c'est non-seulement elles-mêmes, mais tout ce qu'elles supposent, tout ce qu'elles accusent de science, de goût, d'intelligence, de sentiment, de calcul, de délicatesse, de force, de vie, de sagesse et de raison, non moins que d'élan et que de foi, dans le monde qui les enfanta, et qu'on y prend sur le fait en quelque sorte de son existence. C'est comme une exposition de tous les arts, de toutes les sciences et de toutes les industries de cette époque. Science de la construction, de la

statique, de la mécanique, de l'optique, de l'acoustique, de la métallurgie, de la chimie; peinture, musique, statuaire, mosaïque, tous les arts, toutes les sciences viennent se réunir et se résumer dans ces créations incomparables où, du fond de sanctuaires enrichis de tous les chefs-d'œuvre de la menuiserie, de la serrurerie, de l'orfévrerie, de l'émaillure, de la broderie, de l'ornementation en tout genre, les chants éternellement sublimes du *Dies iræ*, du *Stabat*, du *Miserere*, du *Te Deum*, de tous les sentiments de la nature humaine dans ce qu'elle a de plus profond, de plus élevé, de plus pathétique et de plus naïf, s'élancent comme d'un vaste instrument dont la voix serait l'archet, et retentissent le long des nefs, et sous des voûtes magiquement posées et suspendues par les prodiges de l'architecture, magiquement éclairées par les prodiges de la vitrerie et de la peinture, magiquement animées par les prodiges de la statuaire et de la sculpture, magiquement couronnées enfin, au dehors, par des tours colossales, par des aiguilles hardies où la pierre, lancée pour des siècles à des hauteurs incommensurables, y monte louer Dieu dans les airs. Et tout cela n'est encore que la lettre et que la forme; car ces merveilles de l'art chrétien, dans toutes ses puissances et dans toutes ses délicatesses, n'ont rien d'imaginaire et de capricieux : elles sont parfaitement arrêtées et dictées par l'idée dont elles sont l'expression. Ce sont de vrais poëmes, d'immenses épopées qui chantent la gloire de Jésus-Christ comme les cieux racontent la gloire du Créateur, et qui semblent reproduire le miracle de son incarnation, en nous présentant la matière dans tous ses éléments et la nature

dans tous ses règnes, informées, christianisées par le souffle du génie de la foi. Elles sont en même temps des traités profonds de théologie historique, dogmatique et morale, où la science sacrée expose, de la manière la plus détaillée, la plus complète et la plus fidèle, toute la synthèse des vérités qui unissent le monde naturel au monde surnaturel. On pourrait faire avec une de nos cathédrales un cours encyclopédique de tous les arts, de toutes les sciences physiques et métaphysiques, de toutes les connaissances divines et humaines; et le comble des lumières aujourd'hui est de les étudier, de les comprendre, de les restaurer, sans pouvoir aller jusqu'à les reproduire, jusqu'à les recréer, jusqu'à relever le défi qu'elles semblent jeter à notre rampante industrie.

Dans le même temps, saint Anselme écrivait des méditations philosophiques dont Descartes n'a pas atteint la profondeur et la plénitude, et auxquelles il a emprunté celles qui ont fait sa gloire; saint Bernard remuait l'Europe aux accents inspirés de son éloquence, et la charmait par la douceur et la délicatesse incomparables de ses écrits; saint Bonaventure alliait merveilleusement la mystique et la scolastique dans une direction pratique, scellait l'accord de toutes les sciences avec la théologie, dans son *Reductio artium liberalium ad Theologiam*, et méritait de l'admiration de ses contemporains le surnom de *Docteur séraphique*, qui sera confirmé par tous ceux qui ont le droit de s'asseoir au tribunal de la philosophie; son disciple Gerson ou Kempis traçait, dans le secret profond de l'humilité, *le plus beau livre qui soit sorti de la main des hommes*, pour les éclairer et les consoler; et saint Thomas élevait

sa grande Somme, sa Somme contre les Gentils, sa petite Somme, ses Questions, ses Traités de toute sorte, où le génie humain semble avoir pris les ailes de l'Ange, pour plonger dans les mystérieuses profondeurs des choses divines et humaines, et y porter des clartés immortelles.

A l'idée et à l'art chrétien proprement dit, était venu se joindre un réveil éclairé aux lettres, à l'art et à l'érudition antiques. A Dante, poëte créateur non moins que profond théologien, épris à la fois de Virgile et de Béatrix, avaient succédé Pétrarque, le Tasse, l'Arioste; sur les pas du Giotto, de Massacio et de Fiésolo, s'avançaient Michel-Ange, Raphaël, le Corrége, le Titien, et tous les grands maîtres de la peinture; à la scolastique et à la mystique pures de saint Bonaventure, de Gerson et de saint Thomas, venait s'allier l'érudition classique de Robert Agricola, dont l'influence sur la culture scientifiqne de l'Allemagne méridionale fut si grande, de Louis Vivès en Espagne, de Guillaume Budée en France, de Pic de la Mirandole en Italie, de Fisher, de John Colet, de Lilly en Angleterre, tous enfants soumis et pieux de l'Église. Déjà le moine Bacon (*Doctor admirabilis*) et Gerbert, devenu pape sous le nom de Silvestre II, avaient frayé la voie aux grandes découvertes scientifiques; et ce fut l'Église qui la première accueillit ces découvertes à leur naissance, et qui les grandit et les consacra, en les mettant au service de la foi. « En Italie, Rome fut la première, dit un historien protestant, à accueillir la nouvelle invention de « l'Allemagne (l'imprimerie); et les papes contribuèrent « puissamment à étendre la science et la civilisation, par

« la faveur qu'ils accordèrent à cette merveilleuse dé-
« couverte des temps modernes (1). » Et quant à la boussole, tout le monde sait que ce furent des voiles espagnoles et portugaises, c'est-à-dire éminemment catholiques, qui les premières la prirent pour guide sur les mers, et qui cinglèrent vers de nouveaux mondes.

Une des causes qui contribuèrent le plus au développement de l'intelligence humaine, fut la création de ces grands centres d'enseignement, dans lesquels se réunissait tout ce que le talent et la science avaient de plus illustre, et où la jeunesse courait s'abreuver. Or, cette institution est exclusivement catholique. La plus grande partie des universités de l'Europe se trouvaient fondées longtemps avant le Protestantisme, par les papes ou sous l'influence des papes qui intervenaient dans ces fondations, leur accordaient des privilèges, et les honoraient par d'éminentes distinctions. Ainsi furent établies l'université d'Oxford en 895; celle de Cambridge en 915; celle de Padoue en 1179; celle de Salamanque en 1200; celle d'Aberdeen en 1213; celle de Vienne en 1237; celle de Montpellier en 1289; celle de Coïmbre en 1290; celle de Pérouse en 1305; celle de Heidelberg en 1346; celle de Prague en 1348; celle de Cologne en 1358; celle de Turin en 1405; celle de Leipzig en 1408; celle d'Ingolstaldt en 1410; celle de Louvain en 1425; celle de Glascow en 1453; celle de Pise en 1471; celle de Copenhague en 1498; celle d'Alcala en 1517. Inutile de rappeler l'ancienneté de celles de Paris, de Bologne, de Ferrare, et d'un grand nombre d'autres, qui s'étaient acquis la plus

(1) M. de Wessenberg, *Hist. des conciles*, t. II, p. 544.

haute renommée longtemps avant l'apparition du Protestantisme.

Il n'est pas jusqu'à la science philologique et exégétique, appliquée aux Livres saints, à la reproduction des textes, à la propagation des traductions, que l'Église n'ait fondée et encouragée la première, deux cents ans avant que le Protestantisme s'en arrogeât l'honneur. Au concile de Vienne (en Dauphiné), tenu par Clément V en 1311, il fut décidé que des chaires seraient fondées à Rome, à Paris, à Oxford, à Bologne, à Salamanque, pour l'enseignement du grec, de l'hébreu, de l'arabe et du chaldéen; des orientalistes distingués se formèrent, des Bibles polyglottes furent publiées, des traductions nombreuses répandues (1), et des interprétations historiques, grammaticales et littérales, ouvrirent un champ si large à l'exercice de la pensée et à la liberté d'examen, qu'il ne resta plus pour le Protestantisme que la licence, et que le Catholicisme put, sinon encourir le reproche de lui en avoir donné le sujet, du moins éprouver le regret de lui en avoir fourni les moyens, comme l'exprime ce dicton du temps sur Nicolas de Lyra, célèbre professeur de théologie à l'université de Paris : *Si Lyra, non lyrasset; Lutherus, non saltasset* (2).

(1) Déjà, depuis les douzième et treizième siècles, le peuple lisait les principaux livres de l'Écriture dans des traductions approuvées. En France, en Angleterre, en Italie et en Allemagne, l'imprimerie vint ensuite prêter son puissant concours pour satisfaire les demandes toujours croissantes des populations. Dans l'Allemagne seule, entre l'année 1460 et le moment où Luther parut, non moins de *quatorze* éditions de la Bible avaient été publiées dans le dialecte haut allemand, et six autres dans celui de la basse Allemagne. En vérité, n'est-ce pas l'excès plutôt que le défaut qu'on aurait a reprocher à l'Église?

(2) « Les protestants, dit un savant modeste, voudraient bien se faire « passer pour avoir été les restaurateurs de la langue hébraïque en Eu-

Comment, en présence de faits si éclatants et si universels, qui attestent que jamais le travail de l'esprit humain ne fut plus grand, plus général, et en même temps plus encouragé, plus excité par l'Église, a-t-on osé dire et est-on parvenu à faire croire que Rome nourrissait le dessein d'étouffer les lumières, et de retenir les peuples dans l'ignorance? Quelle disposition de préven-

« rope ; mais il faut qu'ils reconnaissent qu'à cet égard, s'ils savent quel- « que chose, ils en sont redevables aux catholiques, qui ont été leurs maî- « tres, et les sources d'où dérive aujourd'hui tout ce qu'on a de meilleur « et de plus utile touchant les langues orientales. Jean Reuchlin, qui a « passé la plus grande partie de sa vie dans le quinzième siècle, était cer- « tainement catholique, et il fut aussi l'un des plus habiles dans la langue « hébraïque, et le premier des chrétiens qui l'ait réduite en art. Jean Weis- « sel de Groningue lui avait appris les éléments de cette langue, et lui- « même eut des disciples en qui il avait réveillé l'amour pour cette étude. « Ç'a été pareillement par le secours de Pic de la Mirandole, qui était vrai- « ment attaché à la communion de l'Église romaine, que l'ardeur pour « l'hébreu s'est animée dans l'Occident. Les hérétiques du temps du con- « cile de Trente, qui savaient cette langue, l'avaient apprise la plupart « dans le sein de l'Église qu'ils avaient abandonnée; et leurs vaines sub- « tilités sur les sens du texte excitèrent davantage les vrais fidèles à ap- « profondir de plus en plus une langue qui pouvait tant contribuer à leur « propre triomphe et à la défaite de leurs ennemis. Ils entraient d'ailleurs « dans l'esprit du pape Clément V, qui, dès le commencement du quator- « zième siècle, avait ordonné que le grec et l'hébreu, et même l'arabe et « le chaldéen, fussent enseignés publiquement, pour l'instruction des « étrangers, à Rome, à Paris, à Oxford, à Bologne et à Salamanque. Car « le but de ce pape, qui connaissait si bien les avantages des études faites « avec solidité, c'était de faire naître pour l'Église, par l'étude des lan- « gues, un plus grand nombre de lumières propres à l'éclairer, et de doc- « teurs capables de la défendre contre toute erreur étrangère. Son dessein « particulier était que la connaissance de ces langues, et surtout celle de « l'hébreu, renouvelât l'étude des Livres saints; que ceux-ci, lus dans « leurs sources, en parussent encore plus dignes de l'Esprit qui les a dic- « tés; que leur noblesse, jointe à leur simplicité, connues de plus près, « les fissent révérer davantage; et que, sans rien perdre du respect qui est « dû à la version latine, on pût sentir que la connaissance du texte origi- « nal était encore plus utile à l'Église pour appuyer la solidité de sa foi « et fermer la bouche à l'hérétique. » (L'abbé Gouget, *Discours sur le renouvellement des Études, et principalement des Études ecclésiastiques, depuis le quatorzième siècle*, p. 73.)

tion, poussée jusqu'à la plus aveugle crédulité, n'a-t-il pas fallu mettre et entretenir dans les esprits, pour y loger ce paradoxe, que le Protestantisme est venu allumer les études en Europe ! A la faveur de cette prévention, un écrivain estimable, si l'on veut, il nous est toujours agréable de le croire, mais que les protestants affectent d'appeler catholique et qui n'était pas même chrétien, poussé et patronné par le parti, Charles de Villers, entreprit, en 1802, de soutenir devant l'Institut la gageure que l'Église avait été l'ennemie déclarée des lumières, et que le Protestantisme seul était venu en doter l'esprit humain. Cette gageure, il pouvait la soutenir à coup sûr quant au prix de l'Institut; mais quant au jugement éclairé de ses lecteurs, je n'en connais pas de plus malheureuse, et qui, par le vide complet de faits et de preuves, recouvert de la légèreté et de la banalité des déclamations, témoigne de plus d'indigence et d'impuissance. Conçoit-on que dans une appréciation qu'on dit *philosophique*, c'est-à-dire tout au moins véridique et suffisamment informée, on écrive, on imprime et on réimprime jusque sous nos yeux des phrases comme celles-ci : « Les nations étaient soigneusement entrete-« nues par l'Église dans une ignorance amie de la su-« perstition. Autant que possible, l'étude était rendue « inaccessible aux laïques; *celle des langues anciennes* « *était traitée comme une monstruosité, une idolâtrie*. « La lecture des saintes Écritures, ce patrimoine sacré « de tous les chrétiens, était sévèrement interdite, etc.? » Tout le livre est écrit sur ce ton creux et faux, qui jure perpétuellement avec les faits. Il nous semble que quand on recherche les causes du progrès des lumières,

on ne devrait pas commencer par éteindre celle de la vérité. « Toutes ces rapsodies sur l'obscurité de ces « temps (c'est un savant Protestant qui parle) nous sont « si habituelles, qu'on est mieux reçu à prouver que deux « et deux font cinq, que de nier *les profondes ténèbres « du moyen âge*. Et pourtant ces ténèbres se laissent « très-facilement percer et déchirer. » (Daniel, *la Bible au moyen âge*, chap. VIII, p. 73.)

« La Providence, dit Balmès, a voulu, ce semble, confondre à l'avance les calomniateurs. Le Protestantisme s'est présenté précisément en un temps où, sous la protection d'un grand pape, se déployait le mouvement le plus vif dans les sciences, dans les lettres et dans les arts. La postérité, qui jugera nos disputes, prononcera une sentence bien sévère contre ces prétendus philosophes, dont l'effort constant tient à prouver que le Catholicisme embarrassa la marche de l'esprit humain, que le progrès scientifique fut dû au cri de liberté poussé dans l'Allemagne centrale. Oui, pour les hommes judicieux des siècles futurs comme pour ceux de notre temps, il suffira de se rappeler que Luther commença de propager ses erreurs *dans le siècle de Léon X*. »

Les sciences et les arts, dans toutes leurs directions divines et humaines, ce qu'on appelle les *lumières*, avaient donc fait leur apparition et pris leur essor avant le Protestantisme; elles avaient enfanté ou elles enfantaient leurs grandes découvertes et leurs immortels chefs-d'œuvre, sous l'inspiration et le haut patronage de l'Église. La ruche catholique de la civilisation était en pleine fermentation, et ses merveilleux essaims emplis-

saient le monde de la mystérieuse harmonie de leur bourdonnement, lorsque le Protestantisme survint.

Quelle part a-t-il à revendiquer dans ce grand travail du génie humain? Chronologiquement, aucune : c'est manifeste. Mais est-il venu du moins s'y joindre, et y apporter des conditions nouvelles qui ont pu favoriser le développement de la civilisation? C'est ce qu'il faut examiner.

Il suffisait d'abord que la civilisation intellectuelle dans toutes ses œuvres scientifiques, artistiques et littéraires, fût fille de l'Église et employée à la défendre ou à l'embellir, pour que le Protestantisme la confondît avec la mère dans ses anathèmes. Le point de départ du Protestantisme fut même l'imputation de corruption faite à l'Église, par suite de l'excessive faveur qu'elle accordait aux lettres et aux beaux-arts, et l'abus des indulgences par lesquelles Rome convoquait le monde catholique à coopérer à l'érection d'un temple qui devait résumer la foi et la civilisation de l'univers, comme le Capitole en résumait autrefois l'erreur et la servitude.

Par le fait, le premier cri, le premier acte du Protestantisme fut un long cri, fut un long acte de vandalisme. Plus de culte sensible! Anathème à l'art dans sa plus naturelle, sa plus haute et sa plus pure destination! Anathème à la solitude et à la vie angélique du cloître, si favorable aux grandes méditations et aux sublimes conceptions de la pensée! La dévastation des couvents, la destruction des basiliques et des monastères; la proscription des pompes religieuses, sous le nom d'idolâtrie, c'est-à-dire de l'éloquence, de la mu-

sique, de la peinture, de la sculpture, de l'architecture ; la profanation des sanctuaires, la déprédation et la sécularisation de tous les trésors spirituels et matériels dont la vie religieuse alimentait et vivifiait le monde (1), et ce monde transformé pour des siècles en un champ de dispute et de carnage : voilà l'œuvre du Protestantisme.

Le Protestantisme, en rompant avec la tradition, répudia l'héritage de la civilisation même, amassé par les siècles antérieurs. En rompant avec l'autorité et avec l'unité, il a répudié le siége et la condition première de la vérité, de sa concentration et de son expansion dans le monde. En rompant enfin avec la croyance au miracle eucharistique de la charité infinie de Dieu, il a tari la source de tous les miracles du cœur, d'où viennent les grandes pensées du génie, comme les dévouements héroïques de la vertu.

Il réduisit tout, il sacrifia tout à deux choses, l'*Écriture* et la *raison individuelle ;* et ces deux choses, il les borna, il les ruina l'une par l'autre.

Ceci est digne d'une attentive observation; car c'est le point central de la vérité sur le Protestantisme.

Je le répète, le Protestantisme a tout abattu, pour ne

(1) Ce qui faisait dire à Charles-Quint que Henri VIII avait tué *la poule aux œufs d'or*. Très-juste image de la vie religieuse, et de la fécondité de ce qu'on est convenu d'appeler son *oisiveté*. — Cette vérité est si sensible, qu'elle s'est fait jour dernièrement à travers les préjugés protestants d'une manière remarquable. A la fin de l'année 1849, l'université de Cambridge a tenu une conférence composée de clercs anglicans et de gradués prêts à le devenir, où a été prise la résolution suivante : « La suppression des monastères, par Henri VIII, fut pour la nation *une épouvantable calamité ;* et les circonstances actuelles exigent impérieusement le rétablissement d'institutions analogues parmi nous. » — Voir le *Times* et les autres journaux anglais de cette époque.

laisser subsister que deux choses, l'Écriture et la raison privée.

J'ajoute qu'après avoir tout sacrifié à l'Écriture et à la raison privée, il a sacrifié la raison à l'Écriture et l'Écriture à la raison.

Son premier cri a été l'Écriture, rien que l'Écriture! C'est à ce cri qu'il a renversé l'édifice de la civilisation catholique, partout où il en a eu le pouvoir. Ses temples vides et nus, ne présentant qu'un livre pour toute signification, sont l'expression fidèle du vide qu'il a fait dans le temple intellectuel de la raison humaine, d'où il a exclu pareillement toute lumière, tout autre aliment d'activité que l'Écriture. Si le Protestantisme avait eu le dessus, le monde serait comme un temple protestant. Voilà au vrai l'influence du Protestantisme: c'est à cet état qu'il a réduit la raison humaine.

Et maintenant, cette Écriture, à laquelle il a borné la raison, j'ajoute qu'il l'a bornée elle-même à cette raison, c'est-à-dire qu'il lui a enlevé tout ce qui est suprarationnel, tout ce qui constitue son infinité, sa divinité, pour la réduire à l'intelligibilité, c'est-à-dire au naturalisme de la raison humaine. Ce qui était mathématiquement nécessaire.

Voici donc que le Protestantisme, après avoir réduit la raison humaine à la seule Écriture, réduit l'Écriture à la seule raison. Et c'est ce rétrécissement, cet étouffement, cette atrophie réciproque, qu'on a appelé du beau nom d'émancipation de l'esprit humain! N'y a-t-il pas comme un châtiment du ciel dans cette perversion du langage, par laquelle l'erreur se ment à elle-même et ne se sait pas?

Mais ce n'est pas assez : ces deux squelettes, ces deux fantômes d'Écriture et de raison, ne peuvent pas même subsister dans cet état ; ils vont disparaître, et c'est complétement que nous les voyons s'anéantir l'un par l'autre au sein du Protestantisme.

Le principal usage que le *libre examen* protestant a fait de l'Écriture, a été d'en tirer la doctrine du *serf-arbitre*, c'est-à-dire de la négation de toute spontanéité, de toute activité libre dans l'homme. Par un juste châtiment, l'Écriture, que la raison protestante a voulu retourner contre l'autorité de l'Église de qui nous la tenons, a éclaté comme une arme parricide dans ses mains, et la première victime de son explosion a été la liberté humaine, non-seulement dans son action, mais dans son principe même. Cette liberté dénaturée est immédiatement punie d'avoir brisé le joug libérateur du Catholicisme, en tombant sous le joug écrasant du Fatalisme ; et cela, par le moyen même et par l'instrument de sa révolte, par l'Écriture. Le Catholicisme, disait-on, gêne le libre développement de l'activité humaine, il lui met des freins et des barrières qui ne lui permettent pas de faire ce qu'elle veut ; et voici l'émancipateur de cette autorité vraiment libérale de l'Église, qui, pour premier fruit de cet affranchissement, proclame la servitude, le néant de la volonté et de la liberté humaine, *le serf*, *le non-arbitre*. Quelle leçon ! et quel prodige qu'on y soit inattentif et insensible !

Et en même temps, ai-je dit, que l'Écriture détachée de l'Église tue ainsi la raison qui l'invoque, elle est tuée elle-même par cette même raison.

Cette sainte Écriture en effet, objet d'un culte si fa-

natique pour le Protestantisme, qui en a fait le texte de tant de sacriléges folies, pendant qu'elle a été toujours révérée, toujours prêchée, toujours présentée à la vénération et à la foi du monde par l'Église catholique, on sait ce qu'elle est devenue sous l'action délétère de l'exégèse protestante, et que toute l'Allemagne en est aujourd'hui plus ou moins arrivée à ce sépulcre de l'Écriture dont Strauss a roulé la pierre. Mais ce qu'on ne sait pas aussi bien, c'est que, dès l'origine du Protestantisme et dans Luther même, l'Écriture n'était pas moins sacrifiée et insultée. Les livres de Judith, de Tobie, de l'Ecclésiastique, des Proverbes et des Machabées en furent d'abord retranchés. Après cette épuration du rigorisme protestant, il semble que ce qui restait des Écritures devait être d'autant plus sacré : que le *Pentateuque*, base de tout l'édifice historique de la religion ; que l'*Ecclésiaste*, inspiré par la sagesse même ; que les *Évangiles*, qui sont comme le foyer de la foi chrétienne ; que les *Épîtres*, qui en sont le rayonnement ; que l'*Apocalypse* enfin, arsenal de toutes les malédictions jetées par l'hérésie à l'Église catholique, devaient être tenus pour vrais, pour saints, pour la parole même de Dieu. Écoutez comme en parle, non Strauss, mais Luther. — Sur le *Pentateuque* : « Nous ne voulons ni voir « ni entendre Moïse. Laissons-le donc aux Juifs pour « leur servir de *miroir des Saxons*, sans nous en embarrasser. Moïse est le maître de tous les bourreaux ; « personne ne le surpasse, quand il s'agit de frapper de « terreur, de torturer, de tyranniser. » — Sur l'*Ecclésiaste* : « Ce livre est tronqué ; il n'a ni bottes ni épe- « rons ; il chevauche en chaussons, absolument comme

« moi, quand j'étais encore moine. » — Sur les *Évangiles* : « L'Évangile de saint Jean est le *seul* vraiment « tendre, le *seul véritable* Évangile, les trois autres « ayant beaucoup plus parlé des œuvres du Seigneur « que de ses paroles (1). Les Épîtres de saint Pierre et de « saint Paul sont *au-dessus* des trois autres Évangiles. » — Sur les *Épîtres* : « L'épître de saint Jacques est une « véritable épître de paille, en regard des épîtres de saint « Paul ; et quant à l'épître aux Hébreux de saint Paul « lui-même, nous ne devons pas nous arrêter, si nous « rencontrons sur notre route un peu de bois, de foin « et de paille. » — Sur l'*Apocalypse* : « Que chacun en « pense ce que lui dicte son esprit ; pour moi, mon es-« prit y répugne, et *cela me suffit* pour le repous-« ser (2). »

Ainsi, non pas seulement interpréter chacun selon son esprit, mais repousser les saintes Écritures, pour peu que l'esprit y répugne ; les traiter avec la plus grossière et la plus sacrilége indignité, voilà ce que, dès sa naissance, et dans Luther même, le Protestantisme fait des saintes Écritures, après leur avoir sacrifié tout le reste, jusqu'à cette raison même qui les traite ainsi.

J'ai donc eu raison de le dire : Par la doctrine protestante du serf-arbitre, l'Écriture a frappé de mort le principe même de la liberté humaine ; par la doctrine du libre examen, la liberté humaine a frappé de mort l'Écri-

(1) Ce motif d'exclusion est remarquable, et caractérise le Protestantisme.

(2) Cité par Alzog, *Hist. univ. de l'Église*, t. III, p. 23. — Inutile après cela de chercher à connaître le sentiment de Luther sur les Pères : « *Tous* « les Pères, dit-il, ont erré dans la foi ; et, s'ils ne se sont pas repentis « avant de mourir, ils sont damnés pour l'éternité... »

ture; et ces deux seuls éléments, auxquels, je le répète, on avait réduit le mouvement général d'activité intellectuelle, l'Écriture et la raison, exécutent l'arrêt de la Justice céleste, en s'entre-détruisant au sein du Protestantisme, qui n'est plus ainsi que négation totale, nuit profonde, au sein de laquelle paraissent et disparaissent, sous mille formes changeantes, des fantômes de doctrine en qui l'Écriture et la raison continuent à se repousser, à s'entre-choquer, jusque dans leurs derniers restes, pour l'éternel supplice de l'esprit de révolte et d'erreur.

Le Protestantisme ne s'est donc constitué qu'à l'exclusion de toute activité féconde et civilisatrice, et qu'en concentrant celle de l'esprit humain dans ce duel à mort entre l'Écriture et la raison.

On a reproché au Catholicisme, comme un crime de lèse-progrès des lumières, d'avoir fait le procès à Galilée et à son système astronomique, au nom de l'*Écriture*, qui paraissait le condamner; et le Protestantisme s'est prévalu de toutes les calomnies qui ont été débitées à ce sujet. Mais, le fait fût-il vrai avec tous les caractères odieux qu'on lui prête, le Protestantisme n'y pense pas de s'en prévaloir; car ce procès qu'accidentellement, et par une très-excusable méprise, le tribunal du saint office aurait fait à Galilée, le Protestantisme l'a fait, au nom de l'*Écriture*, à la civilisation tout entière, sous le nom d'idolâtrie. La destruction des basiliques et des monastères, c'est-à-dire de tous les chefs-d'œuvre, de tous les sanctuaires des arts et des sciences, non moins que de la foi et que de la piété, et la proscription systématique, la condamnation fanatique de tout culte sensible,

de toute expression élevée et plastique de la pensée et du sentiment religieux, comme contraire à l'*Écriture*, et cette *Écriture* seule devenue, aux mains des sectes protestantes, comme le Coran d'un nouvel Islamisme; certes, c'est bien autre chose que ce malheureux procès de Galilée, dont le Protestantisme lui-même fait tant de bruit!

Quant à ce procès, c'est la seule chose opposée à la science qu'on ait pu relever contre le Catholicisme, et cette chose est une calomnie. La vérité a fini enfin par percer le tumulte philosophique qu'on faisait autour de cette question, et aujourd'hui tout le monde sait à quoi s'en tenir sur ce supplice de Galilée, sur cette *prison perpétuelle* (1) et cet affreux cachot où on représente le génie chargé de chaînes, traçant sur les murs humides qui l'emprisonnent le système astronomique de l'univers. C'est la bonne foi des protestants, ce sont les amis de Galilée, c'est Galilée lui-même, qui vont nous édifier sur ce sujet :

« A entendre les récits pathétiques et les réflexions « répétées à ce sujet dans mille ouvrages, — écrivait dès « 1784 le protestant genevois Mallet du Pan, — le phy« sicien toscan fut sacrifié à la barbarie de son siècle et « à l'ineptie de la cour de Rome; la cruauté se joignit à « l'ignorance pour étouffer la physique à son berceau; « il ne tint pas aux inquisiteurs qu'une vérité fonda« mentale de l'astronomie ne fût ensevelie dans le ca« chot de son premier démonstrateur.

« Cette opinion est un roman. Galilée ne fut point « persécuté comme bon astronome, mais en qualité de

(1) Charles de Villers.

« mauvais théologien. On l'aurait laissé tranquillement « faire marcher la terre, s'il ne se fût point mêlé d'ex- « pliquer la Bible. Ses découvertes lui donnèrent des « ennemis; ses seules controverses, des juges; sa pétu- « lance, des chagrins. Si cette vérité est un paradoxe, « ce paradoxe a pour auteur Galilée lui-même, dans ses « lettres manuscrites; Guichardin et le marquis Nico- « lini, ambassadeurs des grands-ducs à Rome, tous « deux, ainsi que les Médicis, protecteurs, disciples, « amis zélés du philosophe impérieux. Quant à *la bar- « barie* de cette époque, *les barbares* étaient le Tasse, « l'Arioste, Machiavel, Bembo, Torricelli, Guichardin, « fra Paolo, etc. (1). »

Il résulte de la correspondance de Guichardin, que ce qui engagea la question fut la prétention de Galilée lui-même à faire reposer son système sur la Bible, et à vouloir en faire non-seulement un article de science, mais en quelque sorte un article de foi. « Il *exigea*, « dit Guichardin dans ses dépêches du 4 mars 1616, « que le Pape et le saint office déclarassent le système « de Copernic *fondé sur la Bible*... Galilée, ajoute-t-il, « met un extrême emportement en tout ceci; il fait plus

(1) *Mercure de France*, t. III, p. 141; juillet 1784. — La question a été éclairée dans le même sens par un autre écrivain protestant, sir David Brewster, membre de l'Académie royale de Londres, dans un livre intitulé *les Martyrs de la science*. — Mais surtout le sujet a été repris, approfondi et définitivement traité par notre illustre ami M. le comte Alfred de Falloux, avec ce discernement honnête et intelligent qui ne dissimule, je ne dis pas aucun fait, mais aucune raison, aucune considération favorable à ses adversaires, pourvu qu'elle soit vraie, et qui puise dans cette sincérité de détail l'autorité de l'impartialité en faveur de la conclusion dernière : c'est la droiture de la conscience qui en devient la dextérité. Voir *Biographie de Galilée*, par M. de Falloux, dans le recueil du *Correspondant*, n° du 29 novembre 1847.

« de cas de son opinion que de celle de ses amis, etc. » Voilà pour les causes de la condamnation de Galilée. Maintenant, quant à son supplice, le voici raconté par lui-même :

« Le pape me croyait digne de son estime... Je fus « logé dans le délicieux palais de la Trinité du Mont... « Quand j'arrivai au saint office, deux jacobins m'in- « vitèrent très-honnêtement de faire mon apologie... « J'ai été obligé de rétracter mon opinion, en bon ca- « tholique. Pour me punir, on m'a défendu les dialo- « gues, et congédié après cinq mois de séjour à Rome. « Comme la peste régnait à Florence, on m'a assigné « pour demeure le palais de mon meilleur ami, mon- « seigneur Piccolomini, archevêque de Sienne, où j'ai « joui d'une pleine tranquillité : aujourd'hui je suis « à ma campagne d'Arcêtre, où je respire un air pur, « auprès de ma chère patrie. » (*Lettre de Galilée au P. Receneri, son disciple.*)

Telle est la vérité sur le supplice de Galilée et sur les causes de sa condamnation.

Maintenant il reste, je le sais, cette condamnation même, où positivement Galilée est condamné pour avoir soutenu, contrairement à l'Écriture, que le soleil est immobile au centre de l'univers, et que la terre se meut autour de lui ; proposition qui est déclarée *formellement hérétique* dans sa première partie, et *au moins erronée selon la foi* dans sa seconde.

Mais le tribunal du saint office, qui a rendu cette condamnation, n'était pas et n'a jamais été réputé être infaillible. Il s'est trompé une fois, dix fois, je le veux ; mais ainsi se trompent souvent les plus graves et les

plus savantes cours de justice. Le tribunal du saint office ne représentait pas absolument le Catholicisme, je ne dis pas dans son infaillibilité, dont le siége et l'organe sont seulement les conciles œcuméniques et le Pape prononçant *ex cathedra*, mais dans son esprit, dans son clergé, dans son opinion générale. Le clergé était vivement partagé sur le système de Galilée. Des jalousies, des dépits, des rivalités, et toutes les petites passions qui, sous nos yeux mêmes, font mouvoir les ressorts de l'intrigue sous la gravité académique des corps savants, la nature humaine, en un mot, existait avec ses faiblesses et ses misères du temps de Galilée comme de nos jours; et si Galilée lui-même ne lui avait pas le premier payé tribut par son emportement d'abord, et ensuite par sa faiblesse, il est probable, comme nous l'apprennent ses amis, qu'il n'en serait pas devenu la victime. Des dominicains et des jésuites l'accusèrent, mais des jésuites et des dominicains le défendirent; des prélats nombreux et éminents le protégèrent; des papes épousèrent son système, ou plutôt le système de Copernic, prêtre catholique, qui, le premier, l'avait soutenu, en en dédiant l'exposition au pape Paul III, et à la grande admiration du cardinal Schomberg et de l'évêque de Culm, qui en encouragèrent la publication, et de l'évêque d'Émersland, qui avait érigé un monument pour conserver la mémoire de cette belle découverte. Galilée put propager d'abord ce système avec une entière tolérance, ou plutôt avec la faveur de l'admiration, je devrais dire de l'enthousiasme que suscitèrent dans toute l'Italie ses inventions astronomiques. Bien plus, dans l'année même où commencèrent les persécu-

tions qu'il s'attira, en 1615, et depuis, en 1622, des apologies de sa personne et des traités de son système partirent avec éclat du fond des monastères, sous le patronage de cardinaux et de généraux d'ordre, et avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique; enfin, en 1624 même, alors qu'il abusait le plus de ce généreux concours, il fut reçu, embrassé, fêté, pensionné par le pape Urbain VIII, à la seule condition d'être plus circonspect dans l'exposition de son système, en face de l'hérésie qui s'en faisait alors une arme contre l'Église. « La pension donnée par Urbain, dit sir David Brewster, « n'était pas une de ces récompenses que les souverains « quelquefois accordent aux services de leurs sujets. « Galilée était étranger à Rome; le souverain des États « de l'Église ne lui avait aucune obligation. Ainsi nous « devons regarder cette pension comme un don du Pon- « tife romain à la science elle-même, et comme une « déclaration au monde chrétien que la religion n'était « pas jalouse de la philosophie, et que l'Église romaine « respectait et alimentait partout le génie humain (1). »

Voilà cette question du procès de Galilée à demi éclaircie; et si elle l'était complétement, on en verrait sortir, dégagé des nuages de la prévention et de l'erreur systématique qui nous le défigurent depuis un siècle, le noble visage de l'Église, étonnée de faire peur à la science qu'elle allaita dans son berceau, et de ne pas être reconnue comme leur mère par des enfants trompés.

Ce même esprit de prévention et d'erreur qui, sous le nom de lumière, s'est attaché à répandre les noirceurs de la calomnie sur le divin caractère de l'Église, a très-

(1) *Les Martyrs de la science*, par sir David Brewster.

bien su dissimuler sous des ombres muettes la réalité des torts qui intéressaient l'honneur du Protestantisme.

Ainsi, grâce à ce criminel artifice, tout le monde croit savoir que l'Église a persécuté Galilée, et qu'elle n'a eu pour ce grand homme, et pour la science qu'il représentait, que des chaînes et presque un bûcher; et tout le monde ignore qu'un plus grand homme que Galilée a été réellement persécuté pour la science, pour la même science, pour le même système; qu'en un mot, le vrai du roman de Galilée existe; deux mots seulement sont à changer : à la place de Catholicisme, mettez Protestantisme, et à la place de Galilée, mettez Keppler; — ajoutez que, dans sa persécution, il fut accueilli par des Jésuites.

« Cet homme étonnant, dit son biographe, qui dé« couvrit les lois du monde planétaire, naquit à Weil, « ville de la Souabe. Les théologiens du Tubingen con« damnèrent sa découverte, parce que la Bible enseigne, « disaient-ils, que le soleil tourne autour de la terre. « Keppler voulait déjà détruire son ouvrage, quand on « lui offrit un asile à Græetz, d'où il fut ensuite appelé « à la cour de Rodolphe. Les Jésuites, meilleurs appré« ciateurs de son mérite, le tolérèrent, quoiqu'il ne ca« chât jamais son luthéranisme. Alors on se contenta « de le persécuter en secret; et sa mère, qui se vit « accusée de sortilége, put à grand'peine échapper au « bûcher (1). »

La conduite du Protestantisme à l'égard de Keppler et de sa mère ne fut que l'application rendue plus écla-

(1) Le baron de Breitschwerdt, *Vie et influence de Keppler, d'après de nouvelles sources originales;* Stuttg., 1831. *Cf.* A. Menzel, t.V, p. 117-126.

tants, à cause du grand nom de Keppler, de son procédé de tous les jours. La Bible étant la seule et unique règle de la doctrine religieuse, tout ce qui paraissait s'en écarter était rudement poursuivi; et quant à la folie et à l'inhumanité des procès de sortilége et de magie qui ont tant égaré les esprits et retardé le mouvement de la science, souvent impliquée dans ces procès, il est bon qu'on sache enfin que c'est le Catholicisme, que ce sont les *Jésuites* qui, *les premiers*, se sont élevés avec la plus grande force contre ces barbaries, et que ce sont des docteurs protestants qui les ont soutenues et professées *les derniers*.

On nous fera la justice de remarquer que nous avons l'habitude d'appuyer chacune de nos allégations de faits précis; les adversaires de l'Église en sont dispensés d'ordinaire, et ils usent de cette dispense. Quant à nous, nous n'avons pas encore assez de crédit; nous devons prouver : prouvons.

Dès 1593, le catholique Corn. Loos, de Mayence, eut le courage de protester contre l'égarement des esprits en matière de sorcellerie. En 1632, le jésuite Tanner, et en 1635, le Père Fréderic Spé, luttèrent avec énergie et succès contre les mêmes folies, et firent, devant les souverains de la Germanie, le procès en forme à ces odieux et sauvages procès (1); — alors que plus tard, en 1666, Benoît Carpzow, de Leipzig, qu'on appelait le législateur de la Saxe, et dont les opinions étaient d'un grand poids en matière de droit canonique ou criminel, et en 1689, presque au dix-huitième siècle, Jean-

(1) Fr. Spé. Cautio criminalis sive de processibus contra sagas, liber ad magistratus Germ. hoc tempore necessarius, etc.; Rinthel, 1631.

Henri Pott, célèbre professeur de l'université d'Iéna, protestants, soutenaient avec opiniâtreté qu'on devait poursuivre des peines les plus sévères, non-seulement la sorcellerie, mais même, ce qui est bien plus fort, ceux qui niaient la réalité des pactes diaboliques; et ils imprimaient des écrits sur ces matières, dont les titres étaient, comme celui-ci, *De nefando lamiarum cum diabolo coitu* (1).

Le Protestantisme, du reste, ne faisait en cela que se cramponner à l'orthodoxie de Luther et de ses autres fondateurs, qui disaient avoir commerce avec le diable. Luther prétendait avoir été enseigné par ce singulier docteur, avoir eu des entrevues et des discussions théologiques avec lui, et avoir été amené à *la suppression de la messe* par la victoire que ce terrible logicien remporta sur lui; « ce dont il ne faut pas s'étonner, dit-il, « car la logique du diable était accompagnée d'une « voix si effrayante, que le sang se glaçait dans mes « veines... Je compris alors, ajoute-t-il, comment il ar- « rive souvent que des personnes meurent au point du « jour : c'est que le démon peut tuer ou étouffer les « hommes; et, sans aller jusque-là, il les met, lorsqu'il

(1) Le célèbre procès d'Urbain Grandier, curé de Loudun, est de 1634, c'est-à-dire de soixante ans avant.

En second lieu, c'est un événement, et non un traité *ex professo* pour la sorcellerie, comme en publiaient alors et depuis les Protestants.

En troisième lieu, il était improuvé, à ce point de vue, par les traités catholiques contre la sorcellerie que nous avons cités, et qui étaient contemporains et antérieurs.

En quatrième lieu, on sait que sous le nom de sorcellerie ce procès était un procès de vengeance du cardinal de Richelieu, contre qui le malheureux Urbain Grandier avait eu la témérité de lancer un pamphlet intitulé *la Cordonnière de Loudun*.— Voyez *Hist. des diables de Loudun, ou cruels effets de la vengeance de Richelieu;* Aubin, 1716.

« dispute contre eux, dans de tels embarras, qu'il peut « ainsi leur causer la mort : c'est ce que j'ai souvent « éprouvé moi-même. » (*De Abrog. miss. priv.*, t. VII, 216.)

Zwingle, fondateur du Protestantisme en Suisse, fut également assisté d'un certain diable ou spectre *blanc* ou *noir*, dit-il, dans la recherche des raisons qui déterminèrent la négation du dogme de l'Eucharistie. Comme il ne savait que répondre au secrétaire de la ville, qui le pressait sur ce sujet : *Lâche*, lui dit le fantôme, *que ne réponds-tu ce qui est écrit dans l'Exode* (*l'agneau est la pâque, pour dire qu'il n'en est que le signe*)*!* C'est en vertu de cette grave et persuasive raison que l'Eucharistie fut supprimée. (Hosp. 2, part. 25.)

Mélanchthon, le plus honnête des premiers réformateurs, était également livré aux préjugés et aux manies de la superstition la plus ridicule : une inondation du Tibre, la naissance d'un mulet monstrueux avec un pied de grue à Rome, et celle d'un veau à deux têtes dans le territoire d'Augsbourg, sont pour lui des pronostics indubitables de la prochaine ruine de Rome et du triomphe de la Réforme.

C'est de pareilles inspirations qu'est sorti le Protestantisme; c'est par de pareilles extravagances qu'il aspire au titre d'émancipateur de l'esprit humain, et au droit d'accuser l'Église de superstition et de fanatisme.

La nuit même que le Protestantisme a faite autour de lui l'a dérobé à l'œil, d'ailleurs complaisant pour lui, autant que louche pour le Catholicisme, de l'histoire moderne, et a favorisé l'opinion préconçue qui lui attribue un rôle avantageux dans le progrès des lumières,

en faisant porter l'accusation de ténèbres contre l'Église.

La vérité est dans le revers de cette opinion. L'Église a disputé le monde aux ténèbres que l'hérésie refaisait sur lui, et n'est parvenue qu'à force de science et de lumières, non moins que de sainteté, à assurer la marche de la civilisation, gravement compromise par le Protestantisme.

C'est même là un des spectacles les plus curieux et les plus beaux que nous présente l'histoire à partir du seizième siècle, et que des historiens protestants impartiaux, et dignes par là d'être revenus ou de revenir au Catholicisme, ont dépeint avec éclat, au grand étonnement de l'opinion pervertie.

Un apologiste de la Réforme s'est d'abord lui-même chargé d'effacer en quelque sorte, par un dernier trait de plume où la vérité l'emporte, toutes les pages précédentes, où il avait péniblement tenté de lutter contre elle.

« Il est vrai de dire, dit Charles de Villers, que la « Réformation a *momentanément* (1) fait rétrograder les « lumières et la culture des sciences. Qu'on se figure les « dévastations inouïes dont la malheureuse Allemagne « devint le théâtre, la guerre des paysans de Souabe et « de Franconie, celle des anabaptistes de Munster, celle « de la ligue de Smalkalde contre Charles-Quint, celle « enfin qui dura jusqu'au traité de Westphalie, et même « après ce traité jusqu'à son entière exécution. L'Empire « fut changé par elle en un vaste cimetière, tombeau

(1) Ce seul mot de réserve se trouve effacé lui-même par le tableau qui suit.

« de deux générations. Les villes étaient en cendres, les « écoles désertes, les champs abandonnés, les manufac- « tures incendiées, les esprits aigris, exaspérés par leurs « longues divisions. Catholiques, luthériens, calvinistes, « anabaptistes, moraves, s'accusaient les uns les autres, « et s'attribuaient les douloureuses plaies de la patrie, « de cette patrie non-seulement déchirée par ses propres « enfants, mais livrée aux bandes espagnoles et italien- « nes, aux fanatiques de la Bohême, aux hordes tur- « ques, aux armées françaises, suédoises et danoises, « qui y avaient porté le carnage et les désolations d'une « guerre civile et religieuse. Il faut à un pays un temps « bien long pour se remettre d'une telle commotion et « d'une telle ruine. Aussi voyons-nous la nation alle- « mande, après avoir fait d'abord de grands progrès « dans les sciences durant la paix (1), retomber, durant « une partie du dix-septième siècle, dans une sorte de « stupeur, dans un état voisin de la barbarie. Ce n'est « pas seulement sur son sol natal, là où sa cause fut « combattue avec tant d'opiniâtreté, que la Réformation « occasionna de cruels bouleversements. La France ne put « y échapper; mais les troubles de ce pays ne furent « pas aussi longs que ceux de l'Allemagne. Cette der- « nière contrée était dans l'état le plus déplorable quand « la France avait déjà guéri ses plaies, et était arrivée « à l'apogée de sa gloire politique et littéraire (2). Les « Pays-Bas furent le théâtre de la lutte convulsive de « l'Espagne contre la nouvelle République hollandaise.

(1) Nous allons voir dans un instant à qui fut dû ce mouvement dans les études.

(2) Pourquoi, si ce n'est parce que le Catholicisme y avait eu le dessus?

« Les maux qui en résultèrent pour ces belles provinces « égalèrent presque ceux du reste de l'Empire. Enfin, « l'Angleterre se vit livrée à deux commotions intes- « tines qui ont été rappelées ci-dessus à l'article de cette « puissance. C'en est assez pour être forcé de convenir « que, depuis le débordement des peuples du Nord sur « l'empire romain, aucun événement n'avait encore « provoqué en Europe des ravages aussi longs et aussi « universels que la guerre allumée au foyer de la Ré- « formation. Sous ce rapport, il n'est que trop vrai qu'elle « a retardé la culture générale (1). »

M. de Villers s'efforce ensuite de sauver les conséquences de cet aveu, en disant que ce sont les adversaires de la Réforme qui, pour avoir voulu l'étouffer dans le sang de ses sectateurs, ont été seuls coupables des maux qui en ont été la suite, et que d'ailleurs, après ce cataclysme, les bienfaits de la Réformation se sont fait sentir de nouveau dans la meilleure direction et dans le libre mouvement des esprits.

Mais de courtes réflexions viennent enlever au Protestantisme le bénéfice de ses réserves, et nous assurer celui de ses aveux.

Que l'on compare la manière dont s'est établi le Christianisme, et la manière dont s'est établi le Protestantisme, et qu'on juge de cette prétendue réforme du Christianisme par le Christianisme lui-même. Quoi ! l'on prétend avoir réformé par des violences, des guerres, des dévastations, des exterminations inouïes, une religion qui professe l'horreur des guerres, des dévastations et des

(1) *Essai sur l'esprit et la réformation de Luther*, par Charles de Villers; cinquième édition, p. 225.

exterminations ! une religion toute de paix, de mansuétude et de charité, qui défend de faire, de dire, de penser même le moindre mal, que dis-je? qui ordonne de rendre le bien pour le mal ! J'admets que le Catholicisme ait voulu, comme on dit, étouffer la Réforme dans le sang de ses sectateurs ; est-ce que le Paganisme n'a pas voulu aussi étouffer le Christianisme de la même manière? Que firent les chrétiens cependant, et qu'ont fait les réformés? « Une seule nuit avec quelques flambeaux, « c'en serait assez, disaient les premiers, s'il nous était « permis de rendre le mal pour le mal : mais à Dieu « ne plaise qu'une religion divine ait recours à des « moyens humains pour se venger, ou qu'elle se laisse « abattre par les épreuves (1) ! » — « Les monarques, les « princes et les seigneurs, qui font partie de la tourbe « de la Sodome romaine, disaient les seconds, doivent « être attaqués avec toute sorte d'armes, et il faut nous « laver les mains dans leur sang (2). » — C'est ainsi qu'on réformait le Christianisme (3).

Il est faux ensuite de dire que le Catholicisme ait voulu étouffer la Réforme dans le sang de ses sectateurs, et que ce soit là la cause de toutes ces guerres. La Catholicité n'a pas voulu se laisser renverser par le Protes-

(1) Tertullien, *Apologétique.*

(2) Luther, *la Papauté de Rome instituée par le diable.*

(3) La Réforme a été obligée de prendre condamnation sur ce point, et d'abjurer le Christianisme par l'organe de ses plus fervents docteurs. Pour justifier les Réformés de la conjuration d'Amboise, par laquelle commencèrent toutes les guerres de religion en France, Jurieu, dans son *Apologie de la Réforme*, s'exprime ainsi : « La tyrannie des princes de Guise « ne pouvait être abattue que par *une grande effusion de sang;* l'esprit du « Christianisme ne souffre point cela ; mais si l'on juge de cette entre- « prise d'après les règles de la morale du monde, elle n'est point du tout « criminelle. (*Apol. de la Réf.*, 1re part., chap. 15.)

tantisme : c'est celui-ci qui a attaqué, qui a opprimé, qui a étouffé d'abord le Catholicisme en Danemark, en Suède, en Bohême, en Suisse, en Angleterre, en Écosse, et qui, dans sa marche agressive et subversive, est venu ensuite s'attaquer à la France et à l'Autriche. La société catholique, en tant que société, avait-elle le droit de se défendre? Voilà la question.

Reste maintenant celle de savoir si c'est au Protestantisme qu'on est redevable de la conservation des lumières, à travers toute cette longue époque de guerres et de bouleversements, et de l'éclat qu'elles ont jeté ensuite. Telle est la question à examiner.

Le Protestantisme a été repoussé et contenu par deux forces, l'une matérielle et violente comme celle qu'il employait, l'autre purement spirituelle et morale.

La force matérielle et violente fut employée contre lui par la société civile, la force spirituelle et morale le fut par l'Église.

C'est à l'emploi admirable de cette dernière force qu'on doit surtout la conservation des lumières et le salut de la civilisation.

Quand le Protestantisme eut débordé en Allemagne, en Suède, en Danemark, en Hollande, en Angleterre, et menacé d'envahir toute la Catholicité, l'Église, pour lui faire tête, se raffermit dans sa discipline, et fit appel au dedans d'elle-même à toutes les forces divines que le Christ y avait déposées. Elle se réforma, se purifia, se sanctifia, depuis les souverains pontifes sur le trône de saint Pierre, jusqu'au plus obscur religieux dans sa cellule. Mais, en même temps qu'elle fit appel à la sainteté, elle fit appel à la science, et, dans les ordres nouveaux qu'elle

enfanta, comme dans ceux qu'elle réforma, pour combattre l'hérésie, les lumières ne furent pas moins exigées que les vertus; les unes et les autres furent également l'objet de la profession religieuse.

Un des caractères les plus merveilleux de l'Église, est cette propriété qu'elle a toujours eue de produire des ordres religieux, en raison des besoins de la civilisation et de l'action qu'elle avait à exercer sur elle. Selon les divers états, les divers maux, les divers périls de la société, on a toujours vu l'Église, de son unique tronc et de son unique substance, pousser des jets divers, des institutions spéciales à ces besoins, à ces maux et à ces périls, comme un seul arbre dont la séve, sans le secours de la greffe, produirait d'elle-même et successivement diverses branches portant toutes sortes de fruits. L'histoire de l'Église, étudiée à ce point de vue, serait un des plus curieux spectacles à observer; et il y aurait un beau livre à faire sur ce sujet. On aurait à y faire remarquer ce phénomène incessant, que, du moment où la société se voyait en proie à un grand besoin, à un grand mal, à un grand péril, l'esprit d'amour et de sacrifice, dont l'Église est l'ardent foyer, allait éveiller une sollicitude correspondante dans l'âme de quelque chrétien placé par sa naissance, ses mœurs et sa condition, à l'extrême opposé le plus souvent de l'objet de cette sollicitude, et lui faisait concevoir la prodigieuse résolution d'entreprendre la guérison radicale d'un mal universel, par des remèdes héroïques puisés dans la profession spéciale des vertus les plus opposées à ce mal et poussées à une rigueur extravagante, si on la considère en elle-même, mais parfaitement logique,

nécessaire et calculée, si on la mesure au besoin ou au péril auquel elle devait faire contre-poids. L'histoire des mœurs et de la civilisation européenne pourrait se lire ainsi dans l'histoire des ordres religieux. Il arrivait quelquefois que l'esprit d'erreur, intéressé à se recommander par une apparence de vertu, prenait les devants sur l'Église, et se posait en réformateur; mais, comme nous l'avons vu, ce n'était qu'un jeu grossier de réforme, à la faveur duquel la dissolution faisait plus de chemin, et qui provoquait dans l'Église un plus grand effort de réforme véritable; ce qui a très-spirituellement fait dire à M. de Maistre, parlant des hérétiques : *Ils se déforment et ils nous réforment.* Déjà, avant le Protestantisme, les Vaudois et les Albigeois avaient affecté la pauvreté et l'apostolat évangélique, dont la société civile et religieuse avait alors grand besoin. Mais cette fausse pauvreté et ce faux apostolat n'avaient fait qu'ajouter le Communisme à la cupidité, et la révolte au scandale, le mal au mal. L'Église, doublement sollicitée par sa divine mission à créer des remèdes, enfanta alors deux ordres célèbres qui opposèrent de vrais pauvres et de vrais apôtres aux faux pauvres et aux faux apôtres, les Franciscains aux Vaudois, et les Dominicains aux Albigeois. *Parmi ces hérétiques,* dit Mézeray, *il y en avoit qu'on appeloit les* PAUVRES, *d'autres qui se nommoient les* HUMILIÉS. *Les premiers faisoient profession d'une pauvreté évangélique; les seconds se mesloient de prescher partout où ils se trouvoient. Pour les contrequarrer, furent instituės deux ordres religieux, savoir, des* FRÈRES MINEURS *ou* CORDELIERS, *et des* FRÈRES PRESCHEURS *ou* JACOBINS. *Les premiers fondements de*

celui-là furent jetés en Italie par saint François d'Assise, fils d'un riche marchand; ceux de l'autre en Languedoc par saint Dominique, de la noble maison des Guzman en Espagne, et chanoine d'Osma, qui estoit venu en cette province avec son évesque pour convertir les Albigeois. (Abrégé chron., t. II, 618.)

Pareillement, quand le Protestantisme eut entrepris sa fausse réforme, l'Église, dont la divine mission est de *contrequarrer* l'erreur et le mal sur la terre, créa des ordres nouveaux, en vue de le combattre.

Parmi ces ordres nouveaux il faut mettre en première ligne les *Jésuites*.

On ne se rendra jamais bien compte de la constitution de cet ordre célèbre, si on ne la considère par rapport à la spécialité de sa fonction.

Cette fonction, disons-nous, était de combattre le Protestantisme et de lui faire contre-poids dans le monde.

Si donc on veut apprécier l'institut des Jésuites, il faut le voir comme le contre-pied en tout point du Protestantisme, en tenant compte de tout ce que comporte d'absolu une organisation dont l'objet était la guerre;

La guerre à la révolte par le vœu de la plus absolue obéissance; la guerre à la division par le plus ferme attachement au centre de l'unité; la guerre à la licence du libre examen en matière de foi et à la tyrannie des opinions qui en est la suite, par la soumission aveugle à la doctrine catholique, autant que par la plus grande liberté en tout ce qui est de pure opinion; la guerre à la confusion et à l'anarchie par l'organisation hiérarchique la plus forte, fonctionnant avec la prudence la plus consommée et la prévoyance la plus réfléchie; la

guerre à tous les vices par toutes les vertus, et à tous les genres de ténèbres par tous les genres de lumières : pour tout dire, en un mot, la guerre à la dissolution sociale et à la barbarie par toutes les conditions de la vraie civilisation portées à leur extrême rigueur, et forcées, en quelque sorte, comme il convenait à ce grand combat.

Ce que nous voulons surtout faire remarquer, c'est que parmi ces conditions, et en première ligne, se trouvaient la science, l'instruction, les lumières en tout genre, comme si l'ordre des Jésuites eût dû être un corps savant et lettré, chargé de l'apostolat de la science autant que de celui de la foi, l'une et l'autre étant également mises en péril par le Protestantisme.

L'événement répondit admirablement aux préparatifs. Quand les Jésuites entrèrent en campagne, il semblait qu'une véritable barbarie allait s'étendre sur l'Allemagne, berceau du Protestantisme. Les universités étaient en décadence et menaçaient ruine. Le peuple était tombé dans la plus profonde ignorance, et les ténèbres gagnaient même les pays catholiques circonvoisins, comme l'Autriche. Cette situation porta Ferdinand Ier à demander des Jésuites en 1551. Parmi ceux qui furent envoyés, on distingue le Jay et Canisius. Par des instructions suivies, des prédications fréquentes, une nouvelle organisation de l'université de Vienne, la publication d'un nouveau catéchisme et l'administration prudente du diocèse, ils arrêtèrent le progrès du Protestantisme, et ramenèrent même grand nombre de protestants à l'Église. Ils fondèrent, dans le même temps, le célèbre collége de Fribourg en Suisse. Amenés bientôt par les

mêmes circonstances en Bavière, puis à Munich, ils surent y réveiller le goût des études classiques, dont les protestants proscrivaient l'enseignement comme une occupation mondaine, inutile et dangereuse. Ils fondèrent successivement des colléges à Cologne (1556), Trèves (1561), Mayence (1562), Augsbourg, Dillingen (1563), Paderborn (1585), Würtzbourg (1586), Münster et Saltzbourg (1588), Bamberg (1595), Anvers, Prague, Posen, et dans d'autres contrées. Par tous ces foyers de lumières ils dissipèrent la nuit de l'ignorance qui s'épaississait de plus en plus, et ramenèrent les peuples à la foi catholique par le chemin de la science et de l'instruction. Leurs remarquables travaux sur toutes les parties de la Théologie, de la Philosophie et de la Philologie, se répandirent partout. Tels furent les travaux de Turselin (*de Particulis linguæ latinæ*), de Vigier (*de Idiotismis linguæ græcæ*), sur la grammaire; de Jean Perpinian, Jacq. Pontanus, Vernulæus et autres, sur la bonne latinité; de Jacq. Balde, Sarbiewski, Jouvency, Vanière, Spé, sur la poésie; de Clavius, Hell, Scheiner, Schall, de Bell, Poczobut, Wilna, sur les mathématiques et l'astronomie; de Kircher, Nieremberg, Raczynski, sur l'histoire naturelle; d'Acunha, Charlevoix, Dobrizhofer, Gerbillon, sur la géographie; d'Aquaviva, Mariana, Ribadeneïra, sur l'histoire et les sciences politiques (1). Il n'est pas, en un mot, une carrière de l'esprit humain où l'on ne rencontre les pas des Jésuites profondément imprimés.

(1) Winter, *Hist. de la doctrine évangélique en Bavière*, t. II, p. 167. — Smetz, *Qu'est-ce que l'ordre des Jésuites a fait pour la science?* Aix-la-Chapelle, 1834. — Alzog, *Hist. de l'Église*, t. III, p. 227, 228.

Du reste, pendant qu'ils disputaient avec avantage le terrain à l'ignorance et au Protestantisme en Allemagne, ils purifiaient et réformaient les mœurs avec non moins de succès dans les pays catholiques, particulièrement en Italie et en Portugal, et agissaient à la fois sur tous les points, en déployant plus ou moins spécialement, selon le besoin, leur activité morale, dogmatique et scientifique; alliant toujours, par une merveilleuse méthode et une intelligente discipline, la science, les mœurs et la foi.

L'Église ne borna pas son enfantement à cet ordre célèbre; elle en produisit d'autres dans le même but de reprendre le monde à l'hérésie et à l'ignorance par l'instruction et par la foi. Tels furent plus particulièrement les *Théatins*, qui, comme prédicateurs et missionnaires, devinrent la pépinière du haut clergé; — les *Barnabites*, principalement destinés à l'instruction de la jeunesse et à la surveillance des séminaires; — les *Oratoriens*, fondés par Philippe de Néri en Italie, et par le cardinal de Bérulle en France, dont le but principal était l'instruction de la jeunesse, et qui en même temps s'adonnèrent dès le principe à de hautes et fortes études, et formèrent d'illustres savants et de grands prédicateurs, tels que Baronius, Oderic, Rainold, Galloni, en Italie; et en France Malebranche, Morin, Thomassin, Richard Simon, Bernard Lamy, Houbigant, Massillon; — les *Bénédictins* réformés, dont le nom est devenu synonyme de la science même, à qui nous devons la conservation des plus précieux livres classiques de l'antiquité, « dont un seul couvent, dit Gibbon, a plus contribué à la littérature que « nos deux universités d'Oxford et de Cambridge; » et

qui ont donné au monde Mabillon, Montfaucon, Ruinart, Thuillier, Martène, Durand, d'Achery, le Nourry, Mortianay, et des travaux collectifs qui ont été comme les sources profondes, comme les vastes réservoirs des connaissances humaines.

En éclairant la tête de l'humanité, l'Église ne dédaigna pas les classes inférieures; elle créa des ordres exprès pour les élever par l'instruction, tout en les fixant au devoir par la foi. Telle fut la congrégation des *Soumasques* et des *Piaristes*, spécialement adonnés à l'instruction des peuples de la campagne, et surtout à l'éducation des orphelins; — les *Pères de la doctrine chrétienne*, et plus tard les *Frères de la doctrine chrétienne*, dont l'instruction primaire a surmonté, à force de mérite, à force de services, les plus odieuses préventions; et pour l'éducation des filles, les *Ursulines* et les *Sœurs des écoles de l'Enfant-Jésus*. — Je n'ai besoin que de nommer les *Prêtres de la mission* ou *Lazaristes*, et les *Filles de la Charité* ou *Sœurs grises*, ces anges gardiens de l'humanité, pour faire bénir l'inspiration catholique du grand saint Vincent de Paul, qui les enfanta dans le but de réparer les ravages que le Protestantisme avait faits aux mœurs et à la foi par plus d'un siècle de guerre civile en France.

Je me borne à nommer également de grands flambeaux sortis de divers ordres religieux qu'ils ont dominés par leur individualité puissante, éclipsant les lumières mêmes par leur concentration : tels Melchior Cano, de l'ordre des Dominicains, que ses remarquables connaissances théologiques firent envoyer par l'université de Salamanque au concile de Trente, où il se distingua

parmi les plus savants ; le cardinal Cajétan, célèbre par ses travaux exégétiques ; le cardinal Sadolet, évêque de Carpentras, par ses travaux philosophiques et ses efforts pour réunir les diverses confessions protestantes ; le cardinal Gaspar Contarini, le Père Marsène, Denis Petau, et le grand cardinal Bellarmin, dont on ne peut comprendre le nombre et la solidité des écrits qu'il opposa sur tous les points à l'hérésie protestante, qu'en se rappelant la sainteté et le dévouement de toute sa vie.

En même temps que ces grands travaux de science et de doctrine exerçaient et déployaient les forces de l'esprit humain au service de la vérité, la vie morale et le sens religieux des peuples étaient ranimés par des ouvrages ascétiques qui développaient l'activité morale parallèlement à l'activité intellectuelle, toutes deux se vivifiant réciproquement. Tels furent les écrits et les sermons de saint Ignace, de saint Charles Borromée, de saint François de Sales, de Simon Vigor, archevêque de Narbonne, de Paul Segneri, de Claude et de Jean de Lingendes, de François Févault de l'Oratoire, de Pierre Sharga, et du pieux Louis de Grenade, auteur du *Guide des pénitents*, des *Pensées sur la vie chrétienne*, d'un *Traité de la prière*, d'un *Catéchisme très-populaire*, et d'autres écrits où l'on retrouve le souffle presque divin de l'*Imitation* et qui ont mérité ce bel éloge que Grégoire XIII écrivait au pieux auteur : « Tu as rendu, à tous ceux qui ont cherché à s'instruire « dans tes livres, un plus grand service que si tu avais « obtenu du ciel, par tes prières, la lumière pour les « aveugles, et la vie aux morts. »

N'oublions pas que dans le même temps où l'Église,

serrée de près par le Protestantisme, reprenait ainsi pied à pied, et à force de lumières, le terrain qu'il lui avait ravi en Europe, pendant que Luther tenait la campagne, comme l'ancienne Rome, elle faisait passer, devant ce nouvel Annibal, les légions apostoliques qu'elle envoyait aux extrémités du monde; elle fondait l'admirable institution de la Propagande; elle envoyait porter, par les mains de ses missionnaires, le flambeau de la civilisation et de la foi dans le fond des Indes et des Amériques, où elle créait ces merveilleuses *réductions* du Paraguay, dont la réalité a dépassé toutes les utopies, et en rapportait les observations et les renseignements les plus favorables au développement des sciences en Europe.

Par ce déploiement prodigieux d'activité morale et vraiment civilisatrice, l'Église est parvenue à sauver les lumières qu'elle seule, nous l'avons vu, avait d'abord produites dans le monde, que le Protestantisme n'avait fait qu'obscurcir, et qu'il aurait étouffées entièrement, sans ce redoublement d'activité catholique.

On peut en juger par le sort de quelques régions placées hors de la sphère de cette activité, et exclusivement occupées par le Protestantisme, telles que la Suède, le Danemark, la Norwége et la Hollande.

« Les sciences et les arts, dit un écrivain protestant, avaient été autrefois portés jusqu'aux Hébrides, où les établissements religieux les entretenaient et les faisaient fleurir; mais Johnson nous apprend que la fertilité seule de l'île d'Iona, une des principales, fait aujourd'hui toute sa prospérité : Les habitants, dit-il, sont remarquablement grossiers et négligés. Je ne sais s'ils ont

un ministre pour les instruire; et l'île qui était jadis, dans le temps de sa catholicité, la métropole du savoir, de la littérature et de la piété, est maintenant sans école pour l'éducation, sans temple pour le culte, et n'a que deux habitants qui parlent anglais, et pas un seul qui sache lire et écrire. Plusieurs villes épiscopales ou abbatiales d'Écosse ont éprouvé le même sort; Saint-André, Aberbrotic, Elgin, etc. D'autres, en Irlande, Kilkenny, Boyle surtout, Turles, etc. Déchues de leur ancienne importance, elles n'offrent plus que l'affligeant tableau de rues dépeuplées, d'indigence inactive, de colléges silencieux et déserts, et de ruines sur lesquelles l'artiste pleure en les admirant. En Angleterre, ce pays des saints, titre dont nos pères se glorifiaient, on voit partout les déplorables et magnifiques restes de couvents convertis en fermes pauvrement habitées, et de plusieurs autres, au milieu de terrains devenus bruyères et maintenant inhabitables. » (Fitz-William, *Lettres d'Atticus*, p. 97 à 99.) (1).

La France, où le Catholicisme a prévalu, est devenue, depuis lors surtout, la reine de la civilisation. Le dix-septième siècle lui en a assuré à jamais le sceptre; et ce siècle si glorieux, si éclatant, si complet, où toutes les

(1) Il est impossible de ne pas reconnaître la vérité de ce que dit ailleurs le même écrivain : « Il n'est aucun État en Europe qui soit aussi orné de nobles édifices, publics etparticuliers, que le sont les États catholiques romains; aucun qui soit aussi cultivé et aussi peuplé; aucun qui voie arriver dans son sein autant d'étrangers, soit pour s'y perfectionner dans toutes les sciences et dans tous les arts, soit pour y respirer la joie habituelle et douce qui s'y trouve universellement répandue dans la société la plus policée qui fut jamais. Dans les États réformés de l'Europe, les semences de la civilisation ont été jetées par la religion catholique; et ce qui s'y en trouve encore aujourd'hui doit être rapporté entièrement à cette source primitive. » (Fitz-William, *Lettres d'Atticus*, p. 16.)

lumières arrivèrent à leur apogée de grandeur, de pureté et de magnificence; où la supériorité n'est comparable qu'à la diversité en tout, dans les lettres, dans les arts, comme dans les sciences; qui a produit le Poussin, le Sueur, Corneille, Molière, Bossuet, Pascal, Descartes, Cassini, pour ne nommer que les princes, et ne pas descendre à la multitude des autres génies, dont le moindre ferait à lui seul l'honneur d'un siècle (1): le *grand siècle*, en un mot, est sorti tout entier des entrailles du Catholicisme, et fut étranger, antipathique au Protestantisme, jusqu'à l'exclusion, jusqu'à la proscription.

Le Catholicisme, outre la continuité de grands hommes qu'il a produits, a eu quatre ou cinq siècles, ou foyers littéraires; ceux de Léon X, à Rome; des Médicis, à Florence; de Charles-Quint, en Espagne; de François Ier; et enfin, de Louis XIV, en France. Le Protestantisme n'en a pas eu un seul.

Quelques génies, et de grands génies, ont été protestants, je le reconnais; mais ils l'ont été par le hasard de la naissance, isolément et accidentellement, sans que le Protestantisme ait influé sur eux et sur leurs œuvres, ni qu'ils aient influé sur lui, sans qu'ils en aient été le produit direct. Ainsi, dans l'ordre des lettres, Shakspeare était-il protestant ou catholique? On l'ignore; et les probabilités sont même qu'il était catholique. Milton était protestant; mais le génie de l'illustre aveugle lui est tout propre, et jaillit de cette source intime de l'ins-

(1) Outre tous les autres noms que nous ne rappelons pas, parce qu'ils se nomment eux-mêmes, quelle foule de savants et de savants catholiques du dix-septième siècle nous révèlent les éloges académiques de Fontenelle!

piration que sa cécité semblait lui rendre plus personnelle. Byron était tout ce qu'on voudra, excepté protestant; on peut en dire autant de Gœthe et de Schiller, et on doit même ajouter qu'ils n'ont retrouvé leur génie qu'en traitant des sujets catholiques. Quoi qu'il en soit, ces divers génies n'ont pas fait école, société, siècle avec personne : ils n'ont appartenu à aucune de ces floraisons littéraires qui germent et s'épanouissent en génies contemporains, et dont l'avénement ne peut s'expliquer que par la fécondité de la société qui les porte, qui les élève, qui les couronne, et qui subit à son tour leur influence. — Dans l'ordre des sciences il en est de même : Newton et Keppler étaient protestants ; mais, s'ils ont été savants et inventeurs, c'est à leurs frais pour ainsi dire, et même Keppler, comme nous l'avons vu, à ses dépens. — Enfin, dans l'ordre philosophique, Bacon et Leibniz font le plus grand honneur à l'humanité, je le reconnais : mais le premier appartient encore à cet ordre d'esprits solitaires, sans relation, quant au génie, avec la société à laquelle ils appartiennent, comme l'attestent ces mots de son testament, qui accusent la nation qui lui donna le jour : « *Je lègue mon nom et* « *ma mémoire* AUX NATIONS ÉTRANGÈRES, *et à mes com-* « *patriotes lorsque quelque temps encore se sera* « *écoulé.* » Quant à Leibnitz, on peut dire que, dans son *Systema theologicum,* il s'est légué lui-même au Catholicisme.

Le dix-huitième siècle, qui a été le grand ennemi du Catholicisme, et qui, nous sommes loin de le dénier, a été si riche en intelligences, toutes inférieures cependant à celles du grand siècle; ce dix-huitième siècle, qu'on

nous oppose tant, d'où procède-t-il? Qui a le droit d'en revendiquer l'honneur ou d'en décliner la honte?

Cette question n'a jamais été nettement et surtout franchement vidée. On a opposé le dix-huitième siècle au Catholicisme sous deux rapports contradictoires, et comme honteux et comme glorieux. — Comme honteux, on dit au Catholicisme : Voyez votre ouvrage; car c'est de vous, de vos écoles, de vos colléges de Jésuites et d'Oratoriens, de vos universités si catholiques, que sont sortis tous ces fameux incrédules qui ont escaladé le ciel et embrasé la terre; — comme glorieux, on dit : Voilà des génies qui valent les vôtres, et qui prouvent qu'on peut être ingénieux, spirituel, éloquent, inspiré, savant sans vous, contre vous.

Il faut bien pourtant qu'on se mette d'accord avec soi-même, et qu'on nous abandonne le dix-huitième siècle, ou qu'on nous en décharge. Pour nous, nous verrons ensuite ce que nous devrons en faire.

L'embarras du parti à prendre à l'égard de ce siècle vient de ce qu'il y a en lui deux choses qu'on confond et qu'on doit distinguer : l'une bonne, l'autre détestable. La chose bonne, c'est le talent et le génie; la chose détestable, c'est l'abus qui en a été fait. Et cet abus a été d'autant plus détestable et funeste, qu'il a été la corruption de ce qu'il y avait de meilleur.

Maintenant l'attribution qu'on fait du bon et du mauvais de ce siècle, par rapport au Catholicisme, est-elle exacte? Loin de là, elle est fausse jusqu'à l'absurde, jusqu'au renversement complet des termes; et c'est le contraire de cette attribution qui est la vérité.

N'est-il pas absurde de dire que c'est le Catholicisme,

que ce sont les Oratoriens et les Jésuites qui ont donné des leçons d'impiété, de cynisme et de blasphème à Voltaire, à Diderot, à d'Alembert? N'est-il pas certain, d'un autre côté, que ce sont ces maîtres catholiques qui les ont formés au goût, aux belles-lettres, aux sciences? N'est-il pas manifeste dès lors que ce qu'il y a de bon dans le dix-huitième siècle, l'esprit, le goût, l'instruction, la culture en un mot, lui est venu de l'enseignement catholique, et qu'en ce sens il est fils et élève du Catholicisme? Il est même remarquable que les plus belles pages qu'a laissées ce siècle, celles que la postérité a déjà choisies et qu'elle dégagera de plus en plus, comme seules dignes de l'immortalité, ont été inspirées par ce souffle chrétien que leurs auteurs tenaient du Catholicisme.

Mais ce qu'il y a eu de détestable dans ce siècle, la corruption du talent, qui en a changé les lumières en éclats sinistres, à qui est-elle imputable, si ce n'est à l'esprit de haine contre l'Église et de négation de ses croyances, qui est proprement l'esprit du Protestantisme? Les philosophes du dix-huitième siècle, on le sait de reste, ont passé de l'école du Catholicisme à celle du Protestantisme. C'est dans celle-ci, c'est à Londres, dans la société socinienne des *libres penseurs*, que Voltaire a été prendre ses degrés d'impiété, et jurer haine et mort au Christianisme : c'est de là que nous est venu le *Dictionnaire philosophique*, comme c'est de Genève que nous est venu le *Contrat social*, et de Hollande l'impression et la propagande de toutes les productions mauvaises de ce siècle, et de Prusse enfin le royal patronage qui les encourageait. Le Philosophisme n'est pas

plus catholique qu'il n'est français : il est élève et fils du Protestantisme anglais, genevois, hollandais, prussien; il est le Protestantisme même rompant son ban, et rentrant parmi nous à l'état de dissolution philosophique.

Et maintenant, quand l'incendie allumé par lui eut tout consumé, et que la civilisation ne fut plus qu'un amas de cendres et d'ossements, qui est-ce qui souffla sur ces cendres, à quelle voix ces ossements se rejoignirent-ils et la civilisation sortit-elle de ses ruines, si ce n'est au souffle et à la voix du Catholicisme? Qui est-ce qui releva le flambeau des lettres, renversé dans le sang? Quels génies, quels écrivains furent les premiers à le rallumer et à nous le transmettre? Chateaubriand, de Bonald, de Maistre, trois génies éminemment catholiques, et qui sont restés comme les hauts dépositaires des vérités que tout le monde invoque aux jours de péril.

Une autre école s'est formée au dehors, et bientôt en opposition de la leur : l'école rationaliste. Son berceau a été l'école écossaise, et son tombeau l'école allemande, qui résument tous les efforts et tous les résultats du Protestantisme de nos jours dans l'ordre des lumières. Dans cette rapide existence, de quelles œuvres ce Rationalisme protestant a-t-il enrichi l'esprit humain? quels progrès lui devons-nous? où nous a-t-il conduits?... La réponse est sous nos yeux : la dissolution sociale, la barbarie finale, nous l'avons montré, voilà le terme, voilà le fruit de ce mouvement anticatholique.

Quelle vérité fut donc jamais démontrée par une suite de faits et d'expériences plus considérables, plus répétés

et plus concluants que cette vérité : Que le Catholicisme a constamment favorisé l'essor et le progrès des lumières, que c'est à lui que nous devons le plus grand éclat qu'elles aient jamais jeté, et tout ce qui s'en est conservé depuis l'avénement du Protestantisme? Et par quelle perversion du sens humain, par quel prodige de prévention et d'aveuglement a pu s'accréditer l'opinion contraire?

Je sais toutes les exceptions individuelles qu'on peut citer en faveur du Protestantisme, et nul ne sera plus empressé que moi à saluer et à honorer le talent et le mérite, partout où ils se présenteront. Je souscris à toutes les galeries et portraits qu'on voudra faire des gloires de la Réforme : je ne veux pas disputer les cas particuliers. Dieu me garde de rétrécir la question, et de la ravaler à une chagrine supputation de têtes plus ou moins élevées ! J'accorde tous ces monticules. Mais, pour juger convenablement cette vaste question, il faut quitter la plaine, monter sur les hauteurs, et considérer l'ensemble des mouvements du terrain de la civilisation, quelles sont les cimes les plus hautes, les pics les plus voisins des cieux, et quels sont les groupes, les chaînes de montagnes qui commandent à la généralité du sol, et qui en dessinent les horizons. C'est là que j'appelle l'observateur impartial, et que je le prie de considérer ce que devient le Protestantisme auprès de nos grands hommes, auprès de nos grands siècles, auprès de nos grandes traditions catholiques.

Le partage d'ailleurs, en ce qui regarde le Protestantisme, n'est pas aisé à déterminer, et le Catholicisme pourrait revendiquer bien des gloires protestantes. Comment, en effet, le Catholiscisme aurait-il fait l'Eu-

rope, et l'aurait-il dotée de toutes les lumières qui rayonnaient déjà si puissamment au siècle de Léon X; comment aurait-il vécu quinze siècles avant la Réforme, et survécu si grandement depuis dans les nations qui ont continué à lui appartenir avec tant d'éclat; comment aurait-il lutté de si près et si vivement avec le Protestantisme pendant ces trois derniers siècles, sans agir sur ses ennemis, sans les pénétrer de son influence, sans les élever à sa hauteur, ou sans diminuer et retarder du moins l'abaissement où ils seraient descendus sous la seule influence du Protestantisme? On ne saurait en douter, dans les principales nations protestantes, comme l'Allemagne et l'Angleterre, ce qui a survécu de Catholicisme, soit dans le cœur de ces nations, soit dans le rapport qu'elles ont conservé avec les autres nations catholiques de l'Europe, et notamment avec la France, a empêché que le Protestantisme n'y produisît tout son effet.

Pour apprécier le Protestantisme, il faudrait qu'il eût été mis à l'épreuve sur un terrain entièrement vierge, et exempt de rapport avec le Catholicisme. La civilisation américaine, qui est de toutes celle qui s'est le plus formée dans ces conditions, peut nous en donner une légère idée. Figurez-vous le monde n'ayant jamais connu d'autre civilisation que celle-là, et considérez avec consternation, avec épouvante, pour l'honneur de la nature humaine, tout ce qu'il lui faut retrancher de grandeur et de gloire pour la faire descendre à ce niveau. Quel déchet elle en éprouve! Que devient toute cette hauteur métaphysique de la pensée humaine qui s'est manifestée dans les grandes œuvres des docteurs de l'Église ou des phi-

losophes qui lui ont appartenu, de saint Anselme, de saint Thomas, de saint Bonaventure, de Suarez, de Bellarmin, de Pascal, de Descartes, de Malebranche, de Leibnitz, de de Maistre, de Bonald, pour ne nommer que les princes de la pensée, et encore que quelques-uns? Que devient toute cette céleste floraison de la mystique chrétienne qui nous ravit et nous transforme dans les écrits de saint Bernard, de sainte Thérèse, de saint François de Sales, de Fénelon, du livre de l'*Imitation*, et toute cette profondeur de la science de l'âme qui se découvre dans Bourdaloue, dans Massillon, dans Bossuet, et dans tous les grands sermonnaires?... Et les lettres! Se figure-t-on Bossuet se formant, grandissant, et parvenant jusqu'à prononcer ses *Oraisons funèbres*, et à écrire son *Discours sur* l'*Histoire universelle* dans la société américaine; Racine y composant son *Athalie;* Corneille, *Polyeucte;* Fénelon, *Télémaque;* la Fontaine, ses *Fables;* Sévigné, ses *Lettres;* la Bruyère, ses *Portraits;* Molière, son *Misanthrope?*... Et les arts! Raphaël, Michel-Ange, Corrége, Titien, le Sueur, Palestrina, Pergolèse; et vous, merveilles anonymes de l'art chrétien, qu'on appelle Chartres, Reims, Amiens, Strasbourg, Cologne, admirables cathédrales qui résumez la création, et qui la transfigurez pour en renvoyer la gloire à son auteur; apparitions d'un autre monde, rêves de l'âme humaine qui s'est crue un instant voisine de l'Ange, évanouissez-vous sous le souffle du Protestantisme; nous nous réveillons dans une sphère qui ne vous connut et ne vous connaîtra jamais, et au bruit des applaudissements idolâtres qu'un peuple de marchands prodigue à... Lola-Montès.

Si la civilisation qui est en question est cette civilisation plane et horizontale dont le peuple américain est le type, nous rendons les armes au Protestantisme. Cette civilisation, dans son genre, est parfaite, prodigieuse, parce que, grâce à lui, elle est purement industrieuse, et qu'elle a pour mobile cet instinct infaillible qui, dans l'échelle des êtres, est en raison inverse de la réflexion et de la pensée, comme elle a pour unique objet des établissements terrestres. C'est la civilisation du castor. Mais si par civilisation on entend ce déploiement ascensionnel d'activité intellectuelle, morale et esthétique, qui, loin de rapprocher la nature humaine de la nature animale, lui fait repousser la terre, et la porte incessamment à s'élever au-dessus d'elle-même, pour aller tenter la destinée de l'Ange et ressaisir les cieux, le Protestantisme, dès sa naissance, n'a cessé de s'attaquer à cette civilisation-là, précisément parce qu'elle était identifiée avec le Catholicisme.

Nous sommes sollicité ici d'entrer dans une étude spéciale sur les mœurs industrielles de notre temps, sur leurs sources, leurs éléments, leurs dangers, leurs remèdes; mais nous sommes effrayé du développement où cette grave question nous entraînerait, alors que nous sommes préoccupé de la longueur déjà extrême de ce livre. Qu'il nous suffise de dire que le Protestantisme a eu une immense part dans la formation de ces mœurs dont la tendance paraît devoir être funeste, je ne dis pas seulement aux sciences métaphysiques, morales et esthétiques, mais aux sciences exactes elles-mêmes, dont l'industrie fait application. Toutes les sciences sont solidaires, parce que la vérité, dont elles cul-

tivent les divers aspects, est une. Isoler la physique de la métaphysique et de la morale, et, après l'avoir ainsi isolée, ne plus la cultiver dans ses belles théories, mais uniquement dans ses applications industrielles et au seul point de vue du lucre, c'est, pour rappeler une image déjà appliquée au Protestantisme, tuer la poule aux œufs d'or. Plus les machines tendent à remplacer les hommes, plus les hommes tendent à devenir machines. Et au train dont va la civilisation industrielle, l'esprit humain ne peut manquer de descendre au niveau de ses produits, de tomber même au-dessous de ses industries, et de devenir comme le roi Léar chassé par ses filles, qui, dans la stupidité de son abjection, ne se souvenait plus qu'il avait régné. « Parce que « la civilisation romaine est morte à la suite de l'in- « vasion des barbares, dit M. Alexis de Tocqueville, « nous sommes peut-être trop enclins à croire que la ci- « vilisation ne saurait autrement mourir... Si les lu- « mières qui nous éclairent venaient jamais à s'éteindre, « elles s'obscurciraient peu à peu et comme d'elles- « mêmes. A force de se renfermer dans l'application, « on perdrait de vue les principes; et quand on aurait « entièrement oublié les principes, on suivrait mal les « méthodes qui en dérivent; on ne pourrait plus en in- « venter de nouvelles, et, comme il en est en Chine, « on emploierait, sans intelligence et sans art, de sa- « vants procédés qu'on ne comprendrait plus... Il ne « faut donc point se rassurer, en pensant que les bar- « bares sont encore loin de nous; car s'il y a des peu- « ples qui se laissent arracher des mains la lumière, il « y en a d'autres qui l'étouffent eux-mêmes sous leurs

« pieds. » (*De la Démocratie en Amérique*, t. II, chap. x.)

Je me sépare à regret de cet intéressant sujet, et, en me promettant de le développer à la première occasion favorable, je conclus de tout ce rapide exposé, que le reproche fait à l'Église d'avoir été l'ennemie des lumières est tellement inintelligent, et la fortune qu'a eue ce paradoxe pendant cent ans est tellement prodigieuse, qu'on ne peut l'expliquer que par un obscurcissement de ces mêmes lumières, que les ténèbres ne comprennent déjà plus.

CHAPITRE IV.

Du Protestantisme par rapport aux mœurs.

Une société qui enfante des saints, a dit Bossuet, *est marquée d'un signe infaillible de régénération*. Ce mot est frappé au coin du bon sens et du génie.

Le Catholicisme a toujours enfanté, il enfante et il enfantera toujours des saints : il en a des multitudes.

Le Protestantisme, qui s'est donné pour la réforme du Christianisme, ne saurait en montrer un seul. — Il y a dans le Protestantisme des âmes honnêtes, de belles âmes, des âmes chrétiennes, dignes d'estime et quelquefois d'admiration, que la nature et que la foi élèvent bien haut dans la beauté morale; mais, outre que ces âmes sont moins protestantes que chrétiennes, elles n'arrivent jamais à ce qu'on appelle la *sainteté*.

J'entends qu'on se récrie, et qu'on dit : — Vous préjugez mal du Protestantisme; qu'en savez-vous? Le Protestantisme ne canonise pas ses saints, il n'en fait pas éclat, c'est vrai; mais faut-il en conclure pour cela qu'il n'en renferme pas? Il ne peut pas nous les montrer, ils ne se montrent pas eux-mêmes, cela est vrai encore; mais c'est l'humilité même, et par conséquent la profondeur de leur sainteté, qui les dérobe à nos re-

gards : Dieu seul les connaît, et ils ne sont que plus grands devant lui, pour être perdus aux yeux des hommes.

Je conviens que l'humilité étant la condition essentielle de la sainteté, celle-ci doit se trouver cachée et comme enterrée, et par conséquent inconnue aux hommes. Cependant je remarque une chose : c'est que les saints catholiques sont humbles, très-humbles, incontestablement, et que cependant ils sont connus, très-connus, d'autant plus connus; et qu'en eux s'accomplit à la lettre la parole de Jésus-Christ : *Qui se humiliat exaltabitur.* Ainsi, quoi de plus humble que saint Vincent de Paul, que saint François de Sales, que sainte Geneviève, que sainte Brigitte, que saint Vincent Ferrier, que saint Jean de la Croix, que saint Louis, que saint Thomas d'Aquin, que saint Bernard, etc.; que tous nos saints, en un mot; et cependant quoi de plus connu? Est-ce parce que l'Eglise les a canonisés et par là fait connaître? Nullement; car son jugement en cela est toujours précédé de celui des peuples, et elle ne le rend que sur leur témoignage et pour ainsi dire à leur acclamation.

Comment se ferait-il donc, encore une fois, que les saints du Protestantisme, si le Protestantisme en avait, ne fussent pas également connus, puisque l'humilité n'est plus une raison qui l'explique?

Le mot de l'énigme se trouve dans cette observation : que si l'humilité est une condition de la sainteté, il y a une autre vertu qui l'est aussi; vertu d'autant plus éclatante, que l'humilité, qui en est le fondement, est plus profonde; vertu par conséquent qui trahit toujours

l'humilité, et qui en prouve l'existence en la trahissant. Cette vertu est la charité, la charité essentiellement active, opérante, bienfaisante, conquérante, dont le propre est à la fois et d'impliquer beaucoup d'humilité, puisqu'on ne peut se donner et se dévouer qu'en se détachant de soi, qu'en ne tenant pas à soi, et de révéler cette humilité dans la même proportion, puisqu'on ne peut se dévouer, soulager des misères, fonder des œuvres, faire du bien, régénérer le monde, sans que le monde le sache, sans qu'il en garde l'empreinte, sans qu'il en proclame le bienfait.

Donc le Protestantisme n'a pas de saints, lui que sa prétention de *Réforme* obligeait d'en donner plus que le Catholicisme.

Comme il n'a pas de saints, il n'a pas non plus d'œuvres, de bonnes œuvres, de ces œuvres qui influent sur les mœurs, qui les préservent, qui les réparent, qui les élèvent en les purifiant, et qui opèrent la vraie civilisation. Le Catholicisme en a une multitude de ces œuvres, aussi nombreuses, aussi diverses, aussi incessantes, aussi renouvelées et aussi actives que la dépravation et la misère. Le Protestantisme, je le répète, en est dépourvu.

Et qu'on ne vienne pas m'opposer ici quelques exemples particuliers, quelques tentatives plus ou moins heureuses! J'accorderai tout, je louerai, j'applaudirai tout le bien qui se fait dans le Protestantisme et qui doit s'y faire, grâce au Christianisme et au point d'honneur; mais, après cette concession de cas particuliers, j'en appellerai avec confiance à la vue d'ensemble et à la comparaison générale du Catholicisme et du Protes-

tantisme sur ce point; et je dis que le résultat de cette comparaison est négatif pour le Protestantisme.

Il y a plusieurs raisons à cela; dans ce rapide aperçu, nous ne pouvons énoncer que les principales.

D'abord, le Protestantisme est marié : c'est ce qui fait qu'il est infécond. Le célibat réligieux est la grande condition de la paternité et de la maternité des œuvres, de la fécondité du bien. Figurez-vous saint Vincent de Paul marié. Aurait-il laissé ses enfants pour aller recueillir ceux des autres, et donner lui-même, le premier, l'exemple de l'abandon dont il voulait sauver ces innocentes créatures? L'idée même répugne au bon sens, non moins qu'au sens moral. Saint Vincent de Paul n'a été le père et la providence des enfants délaissés par le vice, que parce qu'il était lui-même sans famille et sans enfants. Ses entrailles, qui eussent été resserrées à une seule famille, se sont élargies et étendues à l'humanité; et d'elles sont sorties ces myriades d'anges qu'on appelle à juste titre ses filles, les filles de saint Vincent de Paul, qui continuent et perpétuent sa fécondité par leur maternité virginale.

Le Protestantisme lui-même reconnaît cette vérité : « C'est une grave erreur, » dit un de ses plus éminents et de ses plus honorables organes, dans un traité spirituel sur les devoirs du saint ministère, « c'est « une grave erreur de croire que la paroisse doive aller « avant la famille. Pour le pasteur comme pour tout « autre homme, la famille est le premier intérêt. Si l'on « ne veut pas admettre ceci, il est plus simple de ne « pas se marier. Comment la charité, qui s'inquiète des « étrangers, serait-elle sans souci de ceux de la maison?

« Comment le pasteur ne serait-il pas d'abord pasteur « de la famille? » (Vinet, *Traité du ministère pastoral*, p. 191.) — « Il est des temps et des situations, dit-il « encore, où le ministre célibataire rendrait à l'Église « des services que le ministre marié ne peut pas lui « rendre (ces temps et ces situations ne sont-ils pas « continus comme le mal et la misère humaine?) hors « du domaine religieux. Les hommes qui ont fait de « très-grandes choses (le prêtre est appelé à faire tous « les jours de grandes choses) ont vécu dans le célibat. » (Id., *ibid.*, p. 185.)

Concluons franchement : être marié, avoir ses affections et ses préoccupations resserrées autour d'un foyer domestique, c'est fermer sa porte aux bonnes, aux grandes œuvres, par lesquelles on agit sur la civilisation et sur les mœurs.

La seconde raison pour laquelle le Protestantisme est impuissant et infécond, c'est qu'il a tué, c'est qu'il a éteint le foyer même et l'élément du dévouement et de la charité, le divin sacrement de l'Eucharistie. Un Dieu se donnant à nous jusqu'à se faire notre nourriture, jusqu'à nous alimenter de sa chair et de son sang, jusqu'à nous assimiler par là sa divine charité et en mettre le feu dans nos entrailles, quel exemple! quel mobile! quel principe d'héroïsme et de sainte extravagance pour toutes les grandes entreprises de la charité! Une âme à sauver à l'extrémité du monde; l'amas des misères humaines à soulager avec une frêle et délicate existence; des multitudes affamées à nourrir avec quelques restes de pains; des maladies contagieuses à guérir sans souci de les contracter; des maladies morales et

mentales hideuses et dangereuses à traiter, avec une candeur et une délicatesse exquises; l'humanité tout entière à pourvoir; le monde à embrasser et à régénérer : rien ne rebute, rien n'étonne, rien ne coûte, en fait de miracles de la charité, à celui qui se nourrit, qui vit du grand miracle de la Charité même, et qui reçoit tous les jours le Tout-Puissant. Mais, sans la croyance, sans la participation à ce grand miracle, le héros, le saint, le puissant en œuvres, n'est plus qu'un pauvre homme chétif qui, loin de pouvoir relever les autres, ne peut lui-même se soutenir. Aussi le célibat religieux n'est prudent qu'à cette condition; et le Protestantisme, en faisant divorce avec l'hyménée Eucharistique, a bien fait de permettre et de recommander le mariage à ses pasteurs; mais, en faisant l'un et l'autre, il a abdiqué toute grande action civilisatrice.

En troisième lieu, la foi, cette foi qui transporte des montagnes, fait défaut au Protestantisme. Et d'abord, la foi dans son objet le plus vivifiant, le plus actif, le plus *opérant*, pour ainsi dire; la foi à la charité infinie de Dieu, à cette charité Eucharistique dont nous venons de parler, le Protestantisme ne l'a pas. Or, tout le reste de la foi s'en trouve affaibli et languissant. Celui qui ne croit pas à la Cène, comment croirait-il à la Croix? comment croirait-il à la Crèche? Celui qui refuse d'admettre que Dieu a aimé le monde jusqu'à le nourrir de sa chair et de son sang, est en voie de ne pas croire qu'il l'a aimé jusqu'à livrer cette chair et verser ce sang pour son salut; en voie de ne pas croire qu'il ait pris cette chair et ce sang dans le sein de la Vierge mère; en voie de ne rien croire; car tout ce qu'il croirait ne serait pas

moins incroyable. Mais surtout la foi dans le Protestantisme n'a rien de collectif et d'immuable; elle est tout individuelle, et dès lors ondoyante et diverse. De là tant d'incertitude, tant de vague, tant de flottantes diversités, tant de divisions et de variations dans les confessions protestantes. Ces divisions, ces variations, ce défaut d'unité et de concentration de la foi, lui enlève toute force d'ensemble, tout point d'appui réel pour agir, pour enfanter des bonnes œuvres. Le catholique agit non-seulement avec sa propre foi, mais avec la foi de toute l'Église dans son universalité et dans sa perpétuité, avec la foi des martyrs de la primitive Église, comme avec celle des martyrs qui expirent à cette heure pour cette foi aux extrémités du monde. Une communion, une association de foi dont la base couvre tous les temps et tous les lieux, et plonge ses fondements dans toute la terre et dans tous les siècles, plus que cela, dans le ciel et dans l'éternité, et agit en chacun avec les forces de tous, une telle foi est réellement invincible. Le protestant, au contraire, ne peut s'appuyer sur un seul protestant; il ne peut faire fond sur lui-même : sa foi n'est qu'une mobile fumée d'opinion individuelle : quelles grandes œuvres pourrait-elle lui inspirer?

Mais il y a bien plus : non-seulement cette foi telle quelle ne peut enfanter de bonnes œuvres, mais, selon la doctrine fondamentale du Protestantisme, elle n'a pas besoin de s'inquiéter d'en produire aucune; que dis-je? elle semble autoriser les mauvaises. Tout le Protestantisme, si divisé sur la vérité, est d'accord et unanime sur cette erreur, que l'homme est fatalement prédestiné au salut ou à la dam-

nation, sans que les œuvres, bonnes ou mauvaises, puissent changer sa destinée; et que la foi seule, sans les œuvres, malgré les œuvres, suffit pour la justification et pour le salut éternel. Je n'exagère rien : « On enseigne, « dit la confession d'Augsbourg, que les hommes ne « peuvent être justifiés devant Dieu par leurs efforts, « leurs mérites ou leurs œuvres, mais gratuitement, à « cause de Christ et par la foi, *pourvu qu'ils* croient qu'ils « sont reçus en grâce, et que leurs péchés leur sont re- « mis, à cause de Christ, qui a satisfait par sa mort « pour nos péchés. » (Art. IV, *de Justificatione.*)

D'où Luther, le premier père de cette doctrine, conclut ; « Sois pécheur, et pèche fortement; mais plus for- « tement aie foi et joie dans Christ, qui est vainqueur « du péché, de la mort, et du monde. Il faut pécher « pendant que nous y sommes. Il suffit que nous recon- « naissions, par les richesses de la gloire de Dieu, l'A- « gneau qui porte les péchés du monde. Par lui, le « péché ne pourra nous perdre, quand bien même mille « et mille fois par jour nous nous livrerions à la forni- « cation et à l'homicide... » *Esto peccator, et pecca fortiter : sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi. — Peccandum est, quamdiu hic sumus. — Sufficit quod agnovimus per divitias Dei Agnum qui tollit peccata mundi : ab hoc non avellet nos peccatum, etiamsi millies, millies uno die fornicemur aut occidamus.* (Lutheri Ep. a Joh. Aurifabro, coll. Jen., 1556, in-4°, t. I, p. 545.)

Cette horrible folie n'est pas propre à Luther : Zwingle et Calvin la partagent, et, s'il est possible, la renforcent. D'après Luther, en effet, Dieu tolère et permet le crime ;

d'après Calvin, il le *nécessite* et se l'*approprie;* il nous y excite, il nous enlève la capacité de l'éviter, il le commet lui-même en nous et par nous. « *Satan* lui-même, « dit Calvin, quand il nous pousse intérieurement au « mal, n'est ainsi que *le ministre de Dieu*, puisque, sans « l'empire que Dieu lui donne, il ne le ferait pas. » *Satan autem ipse, qui intus efficaciter agit, ita est ejus minister, ut nonnisi ejus imperio agat.* Il trouve même un exemple pour justifier sa doctrine : « Absalon, dit-il, « en souillant par l'inceste le lit paternel, commet un « détestable crime; et cependant Dieu fait cette action « sienne. » *Absalon incesto coitu patris torum polluens, detestabile scelus perpetrat : Deus tamen hoc opus suum esse pronunciat*, etc. (*Comment. sur l'Ép. aux Romains*, IX, 18.) — D'où Théodore de Bèze, le plus renommé des disciples de Calvin, tire ce fondement de la doctrine réformée : « Que Dieu fait toutes choses se-« lon son conseil défini, voire même celles qui sont « méchantes et exécrables. » (*Exp. de la foi*, ch. II, concl. 1.)

Heureusement que le cœur de l'homme vaut mieux que son esprit, et que, grâce au sens moral chrétien que le Catholicisme a maintenu dans le monde, les protestants valent mieux que le Protestantisme. Mais, en attendant que cette affreuse doctrine trouvât les cœurs assez dégénérés pour se traduire en application sociale, il faut reconnaître qu'elle les y prédisposait, ne serait-ce qu'en dispensant des bonnes œuvres, ou même simplement en ne les prescrivant pas.

On dirait que le Protestantisme, voyant son impuissance à réformer la société, a voulu ériger cette impuis-

sance même en réforme et déformer la doctrine sur les mœurs, au lieu de réformer les mœurs sur la doctrine.

Les faits viennent confirmer ce jugement. La Réforme éclata sur tous les points par un débordement de licence.

Une réforme dans la discipline de l'Église se faisait sentir à cette époque. Les mœurs du clergé, participant toujours à quelque degré des mœurs générales de la société dont il fait partie, avaient dégénéré, comme celle-ci, jusqu'au scandale. Mais ce qui est très-remarquable, c'est que jamais il n'y eut plus de réclamations, de protestations contre ces mœurs; jamais il n'y eut plus d'appels à la réforme, qu'il n'en partait à cette époque du sein de l'Église. L'Église n'a pas laissé à ses ennemis le soin de l'accuser, je dirai même de la calomnier; elle s'est accusée, calomniée la première, en attaquant, avec une violence qu'ils n'ont pas égalée, les vices de ses membres. Le langage de Luther lui-même n'atteint pas en force celui de saint Vincent Ferrier, de saint Bernard, de sainte Brigitte, et d'une foule de saints illustres, réputés tels, et canonisés par l'Église précisément pour avoir tenu ce langage de censure et de réforme des mœurs, en l'appuyant de la sainteté de leur vie. Le sentiment de ce besoin et son expression éclataient partout dans l'Église. *La Réforme dans l'Église et ses membres!* tel était le cri qui sortait de toutes les bouches de l'Église; et si ce cri accusait l'Église, il l'honorait plus encore qu'il ne l'accusait, puisqu'il la montrait impatiente du mal, et le dominant par le zèle de sa réforme.

Or, comme il y avait deux sortes de réformateurs, les Bernard et les Luther, il y eut deux genres de Réformes.

L'une qui, prenant les mœurs où elles étaient descendues, les fit remonter de la cupidité à la plus sublime abnégation, de l'incontinence à la pureté la plus virginale, de l'insubordination à l'obéissance la plus humble, de la violence à la douceur la plus charitable, de tous les relâchements, en un mot, à tous les renoncements, et de tous les vices aux plus éminentes vertus : tel fut le magnifique spectacle que donna l'Église.

L'autre, qui, prenant les mœurs au même point de relâchement, au lieu de serrer le frein, lâcha la bride, et, pour faire cesser la violation de la loi, ôta la loi; qui réforma les mœurs en les déchaînant, en légitimant, en précipitant le désordre même; qui réforma la cupidité par le pillage des biens ecclésiastiques, l'incontinence du clergé et des couvents par le mariage des prêtres et des moines, l'insubordination et le relâchement de la hiérarchie par l'affranchissement et la révolte, l'affaiblissement de l'unité par la violente division des sectes, et celui de la foi par le libre examen : telle fut la réforme protestante, telles furent les causes qui la firent accueillir partout, la rupture de tous les liens moraux.

Zwingle parlait pour tous les réformés, lorsqu'il vint dire naïvement à l'évêque de Constance : — « Votre « Grandeur connaît la vie honteuse que nous avons, « hélas! menée jusqu'à présent avec des femmes, et qui « en a scandalisé et perverti plus d'un. Nous demandons « par conséquent (puisque nous savons par expérience

« que nous ne pouvons mener une vie chaste et pure, « Dieu ne nous l'ayant point accordé) qu'on ne nous re- « fuse pas le mariage. Nous sentons, avec saint Paul, « l'aiguillon de la chair en nous : cela nous met en « danger, etc., etc. » (Alzog, *Hist. de l'Église*, t. III, p. 57.)

C'est ainsi que le Protestantisme comprenait et opérait la réforme.

Dans cette voie et avec ce mobile, on pouvait aller loin. Ce principe de réforme une fois posé, il n'y avait pas de désordre qui n'ouvrît lui-même la porte à d'autres plus grands désordres. Ainsi, la violation organisée du célibat ecclésiastique ne devait pas se borner au mariage; et celui-ci, déshonoré dans ceux à qui il était permis par la participation de ceux à qui il était défendu, dut se trouver, par la même raison, affranchi des saintes lois qui le constituent. Si l'incontinence dans le célibat ecclésiastique autorise le mariage, l'incontinence dans le mariage devait autoriser le divorce, comme l'incontinence dans le divorce devait autoriser la polygamie. En toutes choses, les mauvais penchants devaient ainsi se légitimer par leurs excès; et, en suivant cette pente, on devait aboutir à cette complète réforme annoncée ainsi par Fourrier : « Il n'est pas vrai « que Dieu ait créé la plus belle des passions pour la ré- « primer, comprimer, opprimer, au gré des législateurs, « des moralistes et des pachas : Dieu a créé l'homme « pour des mœurs phanérogames. » (*Traité de l'Association*, p. 399.)

« Qu'on suive la ligne logique de l'esprit qui animait « Luther, dit M. Buchez, et, de concession en conces-

« sion, on arrivera à la concession universelle publiée « par tant de révélateurs contemporains, et qui est la « conséquence pratique du Panthéisme. Les réforma- « teurs du seizième siècle prétendirent que le mariage « était le seul remède contre le débordement des clercs. « Aujourd'hui, les Panthéistes écrivent : La fidélité con- « jugale est impossible; voulez-vous empêcher l'adul- « tère, abolissez le mariage et instituez la promiscuité; « voulez-vous qu'il n'y ait plus de mal, niez et détrui- « sez le bien (1). »

C'est ainsi que la première Réforme conduisait, par une succession de réformes logiques, à la Réforme finale qui supprime toute morale et toute société.

Elle fit elle-même plusieurs pas dans la voie qui conduisait à cette fin. Ainsi, après avoir ouvert à l'incontinence des clercs la porte du mariage, elle ouvrit à l'incontinence du mariage la porte du divorce. C'est la Réforme qui a introduit dans la chrétienté le divorce; le divorce, qui, en portant atteinte à l'unité du nœud conjugal, dissout la famille, qui fait naître les dégoûts et les discordes domestiques par l'appât du changement et de la rupture, qui fomente et favorise l'adultère par l'espoir de sa légitimation, et qui trouble, corrompt et dessèche la plus vive source de la civilisation.

L'Église a essuyé cent fois toute la furie des brutales passions, plutôt que de céder sur ce point et sur un point plus secret, non moins attentatoire à la sainteté du mariage : grâce à Dieu, elle a eu le dessus; sans cela, la civilisation eût avorté dans la barbarie. Mais si elle a

(1) *Histoire parlementaire de la Révolution française*, t. XXIX, p. 3.

eu le dessus, c'est parce qu'elle-même a donné la première, dans la personne de ses ministres, l'exemple de la continence absolue, de la chasteté même, et, par ce haut exemple, a sauvé le principe de la chasteté dans ses diverses applications secondaires et inférieures. La chasteté dans le célibat ecclésiastique inspire et a le droit de commander la chasteté dans le célibat laïque et dans le mariage, qui est aussi un célibat relativement à toute autre femme que la femme légitime, et relativement à celle-ci même dans certains cas. Par la même raison, la violation du célibat religieux absolu devait entraîner la violation du célibat relatif du mariage.

On sait par quelles criminelles infamies la faculté du divorce fut inaugurée dans le roi d'Angleterre Henri VIII, et que ce fut là, avec le pillage des biens ecclésiastiques, la brèche par laquelle le Protestantisme entra dans l'*île des Saints*. L'Église, qui, en ce moment, avait un si grand intérêt à ménager Henri VIII, puisque, après la perte de l'Allemagne, elle voyait l'Angleterre lui échapper, alors qu'il suffisait, pour la retenir, d'un seul mot, d'un *oui* apposé au pied de l'acte de divorce de Henri VIII avec Catherine d'Aragon, et que ce mot pouvait être enveloppé du spécieux prétexte de la nullité du mariage, Catherine étant belle-sœur de Henri, refusa saintement d'y consentir, et par cet héroïque refus sauva le premier principe moral de la civilisation moderne.

Ajoutons encore, pour l'honneur du Catholicisme, que le plus grand homme et le plus pur autant que le plus aimable de l'Angleterre, en ce temps-là, qui réunissait les qualités de l'homme d'État à celles du savant, du

littérateur et du chrétien, Thomas Morus, paya de sa tête, comme saint Jean-Baptiste, le *Non licet* qu'il eut le glorieux courage d'adresser au nouvel Hérode.

« Je désirerais, par respect pour les conseils de mon « pays, dit Fitz-William, ne point parler du faible mo- « tif qui produisit le grand événement de la Réformation « en Angleterre; mais il est trop connu pour qu'on le « passe sous silence sans une apparence d'affectation : « c'est la passion illégitime de Henri pour Anne de Bo- « leyn. Si la passion et le caprice n'avaient pas eu de « part dans la disposition de ce monarque, il aurait « conservé ses relations amicales avec le Saint-Siége; le « titre de *Défenseur de la foi*, qu'il s'était acquis par « ses écrits, lui aurait été dû jusqu'à la fin, et ses suc- « cesseurs auraient pu le porter, sans qu'il devînt, comme « aujourd'hui, un objet de dérision et pour le don- « neur et pour le don. Mais LE PASSAGE DE L'ÉGLISE A « UNE SECTE EST TROP SOUVENT PAR LE CHEMIN DES VICES, « ET CELUI D'UNE SECTE A L'ÉGLISE EST TOUJOURS PAR LE « CHEMIN DES VERTUS. » (Fitz-William, p. 113.)

Ces dernières paroles sont d'une vérité frappante; elles résument toute l'histoire de la Réforme, et reçoivent presque autant de confirmations qu'il y a de cas de leur expérience. On peut en appeler hautement à cette épreuve; et, sur elle, je ne conçois pas qu'un honnête homme protestant n'ouvre pas les yeux.

On sait jusqu'où Henri VIII poussa la licence dont la Réforme lui avait ouvert et dont elle continua à lui aplanir le chemin. Après avoir répudié Catherine d'Aragon pour satisfaire sa passion pour Anne de Boleyn, il fit décapiter celle-ci quatre ans après, sous prétexte

d'adultère, et épousa successivement Jeanne Seymour, qui mourut en couches; Anne de Clèves, qu'il répudia pour sa laideur; Catherine Howard, qu'il mit à mort pour le même motif ou prétexte qu'Anne de Boleyn; et enfin Catherine Parr, qui lui survécut. Il faut redescendre à la décrépitude du Paganisme, aux monstruosités impudiques et sanguinaires d'un Caligula ou d'un Néron, pour trouver quelque chose qui approche de ce début de la Réforme au sein de la chrétienté.

Et qu'on n'oppose pas à la conduite de Henri VIII celle de certains souverains catholiques; car la conduite de ceux-ci a toujours été condamnée par l'Église, qui n'a cessé de maintenir au-dessus de leur tête la règle inflexible des mœurs, tandis que la Réforme a légitimé la conduite de Henri VIII, et Henri VIII a été lui-même un Réformateur qui s'est appliqué le bénéfice de la Réforme. C'est là le point important.

Le divorce, ou la polygamie successive, ne devait pas satisfaire les passions affranchies par la Réforme. Le mariage, même avec la facilité du divorce, imposait encore, comme nous l'avons dit, un célibat relatif et quelquefois absolu; et, suivant son principe une fois posé, que l'incontinence dans le célibat religieux autorise le mariage, et l'incontinence dans le mariage le divorce, la Réforme devait aller jusqu'à admettre que l'incontinence dans le mariage, même avec la facilité du divorce, autorise la polygamie.

La secte protestante des Anabaptistes professa hautement et pratiqua indéfiniment la polygamie. Jean de Leyde', un de ses chefs, avait vingt femmes. Extrava-

gante folie, dira-t-on, qui ne saurait rester sur le compte de la Réforme. Voyez cependant :

Le landgrave Philippe de Hesse, le plus zélé et le plus puissant défenseur de la Réforme, partant d'abord de ce principe fondamental du Protestantisme, que la foi seule justifie et empêche que les péchés ne soient imputés, plus que cela, que la prédestination les nécessite, avait cru pouvoir se permettre, quoique marié, de vivre en concubinage avec une autre femme que sa femme légitime, la vertueuse Catherine, qui l'avait rendu père de huit enfants. Toutefois, il finit par avoir des remords; et, pour se faire autoriser canoniquement à ce concubinage, ou plutôt pour le faire ériger en mariage, cumulativement avec celui qui l'unissait à sa femme légitime, il s'adressa à la Réforme dans ses trois principaux chefs, Bucer, Luther et Mélanchthon. Sa vigoureuse constitution, leur disait-il, et ses fréquentes présences aux diètes de l'Empire et de ses États, où l'on vivait à cœur joie, ne lui permettaient pas d'y rester seul; et cependant il ne pouvait y amener la princesse sa femme avec tout l'attirail dispendieux de la cour. Ne pourrait-il pas dès lors, outre celle-ci, épouser encore Marguerite Sahl, fille d'honneur de sa sœur Élisabeth, et avoir ainsi une seconde femme de rechange?... Les trois réformateurs examinèrent le cas, et ils autorisèrent ce double mariage, *afin*, porte la décision signée par leurs trois éminents auteurs et six autres théologiens hessois, *de pourvoir par là au salut de son corps et de son âme, ainsi qu'à la gloire de Dieu* (1).

(1) Voir les pièces originales citées dans Bossuet. *Hist. des Variations.*

Cet acte de la Réforme n'était pas seulement un acte de lâche complaisance envers un souverain qui l'aidait de la violence de son bras, c'était bien réellement l'expression de sa doctrine. Ainsi nous trouvons cette doctrine de la polygamie très-librement enseignée dans le commentaire de Luther sur la Genèse (t. IV, Jen. germ., f. 103, a.), ainsi que dans sa lettre du 13 janvier 1523 à George Bruck, chancelier du duc de Saxe-Weimar, qui, mécontent de sa femme, désirait en prendre une autre. Il s'était adressé pour cela à Luther, qui lui répondit par cet oracle vraiment delphien : « Il m'est impossible, en « vertu de l'Écriture sainte, de défendre à qui que ce « soit de prendre plusieurs femmes en même temps; « mais je ne voudrais pas être le premier à introduire « cette louable coutume chez les chrétiens (1). »

Quelque chose de pis que la polygamie est affiché dans ce passage des écrits de Luther, qu'une plume païenne aurait refusé d'écrire, et qu'une plume chrétienne ne peut reproduire qu'en se purifiant par l'intention de servir la vérité... « Si la femme légitime refuse, « vienne la servante;... si celle-ci ne veut pas, procure- « toi une Esther et envoie promener la Vasthi, comme « fit le roi Assuérus. »

Ce n'est pas de ses *propos de table*, auxquels nous ne descendrons pas, que ce passage est tiré : c'est de son *Traité de la vie conjugale*, dans l'édit. d'Iéna, p. 11, fol. 168.

Enfin, la promiscuité la plus brutale aurait été prêchée par Luther, s'il faut en croire la lettre que lui écri-

(1) N. 572, t. II, p. 459. Indiqué dans *la Suède et le Saint-Siége*, par Auguste Theiner, t. I, p. 209.

vit, en 1526, le pieux duc George de Saxe, et qui est rapportée par Surius dans ses Commentaires, p. 150, par Sleiden et autres... « A quelle époque Wittemberg, est-il « dit dans cette énergique protestation, a-t-il été peuplé « d'autant de moines défroqués et de religieuses mon- « daines? A quelle époque les femmes ont-elles été en- « levées à leurs maris pour être données à d'autres, ce « que ton Évangile permet? A quelle époque a-t-on « commis autant d'adultères que depuis que tu as osé « écrire : *Quand une femme ne peut pas être fécondée « par son mari, il faut qu'elle en aille trouver un autre « pour qu'il lui fasse des enfants, que le mari sera « tenu de nourrir; et le mari pourra en faire de même « en pareil cas?* »

La Réforme sembla n'avoir d'autre objet que de faire un crime de la chasteté et de la continence, et de tout permettre, de tout encourager, plutôt que la pudeur et la vertu. Ainsi, d'après Luther, il n'y avait pas seulement permission, il y avait obligation à rompre les vœux de ce genre; tous ses écrits sont une excitation continuelle à l'affranchissement de la chair, à la libre satisfaction des sens: et après avoir poursuivi de ses anathèmes la continence dans le célibat, il ne lui permet pas même de se réfugier dans le mariage. Cette sainte union n'est telle pour lui qu'en tant qu'elle permet, et non en tant qu'elle retient; on le voit tour à tour l'exalter ou la bafouer, selon l'un ou l'autre de ces deux caractères. Ce n'est en quelque sorte, pour lui, que la porte du déréglement et du libertinage.

Je n'exagère rien : je fais grâce même de ce fonds d'infamies où l'obscénité le dispute au sacrilége et au

blasphème. Ceux qui ont entr'ouvert les œuvres de Luther peuvent apprécier ma réserve (1).

Qu'on se figure ce que durent devenir les pays protestants sous l'influence d'une telle Réforme, qui déchaînait la luxure des couvents sur la société, la cupidité de la société sur les couvents, et la révolte générale de l'esprit et des sens contre toute autorité, toute règle, toute discipline (2)! Que serait devenue la civilisation qu'avec tant d'efforts l'Église avait tirée de la barbarie germanique, si cette même Église n'eût pas opposé sa réforme à celle de Luther, et, par des prodiges de sainteté, combattu des prodiges de licence?

Suivant le témoignage des historiens protestants les plus zélés, Strype, Cambden, Dugdale, d'après la déclaration de Henri VIII lui-même à son parlement, les con-

(1) Luther composa sur son propre mariage un épithalame qui fait bien connaître ses dispositions :

O Dieu dans ta bonté
Donne-nous des robes et des chapeaux,
Ainsi que des manteaux et des jupes,
Des veaux gras et des boucs,
Des bœufs, des moutons et des vaches,
Beaucoup de femmes, et peu d'enfants. — Amen.
(*Entret. de table.*)

Il s'exprime aussi avec le plus profond mépris sur ses relations matrimoniales, et il parle de sa femme en des termes et lui écrit des lettres telles que le plus grand libertin n'oserait en adresser de pareilles à la compagne de ses honteux plaisirs, ni même s'en servir en parlant d'elle.

(2) Les vers suivants peuvent nous donner une idée de cette réforme :

I Cuculla! Vale Cappa!
Vale Prior, Custos, Papa,
Cum obedientia!
Ite Vota, Preces, Horæ!
Vale Timor cum Pudore!
Vale Conscientia!

séquences immédiates de la Réformation furent d'abord la corruption générale des mœurs et l'entier abandon de la justice. « La charité affaiblie; nulle conformité « dans la manière de vivre avec la loi de Dieu; l'ava- « rice, l'oppression, le meurtre; les magistrats trafi- « quant de la justice; le clergé, depuis les évêques jus- « qu'aux curés, corrompus; l'adultère et le libertinage; « de manière que l'Angleterre paraît être livrée à toute « la rage et à toute la folie de l'esprit de révolte, de « tumulte et de parti, etc.; » tel est le tableau de la Réformation naissante, par un de ses historiens. — Witgist, évêque de Cantorbéry, se plaignait de ce que son église était pleine d'athées (*In sua defens.*). — Edwin Sandis, en parlant des divisions des réformés, gémissait de ce que « ces débats servaient beaucoup à augmenter « l'athéisme chez les protestants, et le mahométisme au « dehors. » (*In relat.*, 7, n° 45, an. 1605.) — « Nous « sommes, disait King, évêque de Londres, si loin d'être « de vrais Israélites, que nous sommes plutôt convain- « cus d'être de parfaits athées. » (King, *super Zonam*, sect. 32, p. 442.) — Zanchius se plaignait également de ce que « les ministres de Satan avaient amené d'en- « fer l'Athéisme en quelques Églises réformées d'Alle- « magne. » (Epist. ante confession. August., p. 7.), etc.

Enfin, Luther et Calvin eux-mêmes reculèrent devant leur Réforme, et la maudirent dans son berceau. Dans Wittemberg, sa ville chérie, la Jérusalem du *pur* Évangile, Luther fit entendre un jour ces paroles : — « Depuis « la prédication de notre doctrine, le monde devient de « jour en jour plus mauvais, plus impie, plus déhonté. « Les diables se précipitent en légions sur les hommes,

« qui, à la pure clarté de l'Évangile, sont plus avides, « plus impudiques, plus détestables qu'ils n'étaient jadis « sous la Papauté. Paysans, bourgeois et nobles, gens « de tous états, du plus grand au plus petit, ce n'est « partout qu'avarice, intempérance, crapule, impudicité, « désordres honteux, passions abominables. » (*Sermon* 1553.) *Sortons de cette Sodome!* écrivait-il un jour à sa femme.

Les mêmes paroles, les mêmes aveux s'échappaient de la bouche et de la plume de Calvin : — « Parmi *cent* « évangéliques, écrivait-il, on en trouverait à peine *un* « *seul* qui se soit fait évangélique par aucun autre mo- « tif que pour pouvoir s'abandonner avec plus de liberté « à toutes sortes de voluptés et d'incontinences. » (*Comment. in* II *Epist. Petri*, 110, 2, p. 60.)

Heureusement pour la civilisation que, pendant que la Réforme lâchait ainsi la bride à l'immoralité, l'Église serrait le frein avec une énergie surnaturelle. « Les Pontifes romains, dit un historien protestant, offraient dans leurs personnes toute l'austérité des premiers anachorètes de la Syrie. Paul IV portait sur le trône pontifical la même ferveur de zèle et de dévotion qui l'avait conduit dans le couvent des Théatins; saint Pie V, sous ses vêtements splendides, cachait le cilice d'un moine, marchait nu-pieds à la tête des processions, et édifiait le monde par des exemples innombrables d'humilité, de charité, de pardon des injures; Grégoire XIII s'efforçait non-seulement d'imiter, mais de surpasser Pie V dans les sévères vertus de sa profession. — Telle était la tête, tels étaient les membres. — Un esprit intérieur de réforme s'était emparé de l'Église, et, en une seule géné-

ration, l'avait renouvelée, depuis le palais du Vatican jusqu'à l'ermitage le plus reculé des Apennins. » (Ranke, *Hist. de la Papauté*; — Macauley, *Rev. d'Édimb.*, oct, 1840.)

C'est en se réformant ainsi que l'Église réforma le monde, et le sauva des abîmes de dissolution où le précipitait la fausse Réforme.

Dans la peinture que nous avons faite de l'immoralité de celle-ci, on nous reprochera peut-être de nous être complu à ne présenter que le mauvais côté de la Réforme, et, sans le discuter, on se bornera à nous opposer une simple considération.

On nous dira : Le Protestantisme contient et a toujours contenu des convictions et des caractères si incontestablement honorables, si purs, si chrétiens, qu'il ne se peut pas qu'il ne soit qu'une école d'immoralité et de licence. Ce préjugé l'emporte sur tous les raisonnements et sur tous les faits.

Nous reconnaissons toute la valeur de ce préjugé; nous lui devons l'honneur d'une satisfaction, et nous avons hâte de la lui donner.

Il y a dans le Protestantisme deux éléments parfaitement distincts : l'un, par lequel il s'est séparé du Catholicisme; l'autre, par lequel il lui est resté uni.

Le premier, l'élément protestant, consiste dans tout ce qui a été l'objet de la séparation et de la prétendue Réforme, savoir : le libre examen, la doctrine de la justification, le rejet des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, la suppression des jeûnes et abstinences, le mariage des prêtres, le divorce, etc., etc. : voilà la Réforme, voilà le Protestantisme.

Le second élément, par lequel le Protestantisme est

resté en communion avec le Catholicisme, consiste dans l'autorité des Écritures, la foi en Jésus-Christ, le Baptême, la morale évangélique, etc., etc. Cet élément n'est pas né du Protestantisme, comme le premier. Il était déjà et il n'a pas cessé d'être dans le Catholicisme, de qui seul le Protestantisme le tient. Il n'y a pas eu séparation, protestation, réforme sur ce point; et le Catholicisme s'est continué par là dans le Protestantisme, qui n'a fait qu'affaiblir et que dissiper cet élément.

Maintenant, dans le jugement que nous avons porté sur la Réforme, nous n'avons dû voir que la Réforme, que ce qui a été son œuvre proprement dite, c'est-à-dire que le premier des éléments que nous venons de distinguer. Ce n'est pas là un côté seulement de la Réforme, c'est toute la Réforme. Ce qu'on appellerait l'autre côté, le second élément, est l'élément conservé, l'élément non réformé, l'élément chrétien, l'élément catholique; et on ne peut pas plus en faire honneur à la Réforme, qu'on ne fait un mérite à celui qui vous a dépouillé de votre patrimoine, de vous en avoir laissé quelques lambeaux. Ainsi réduite à elle-même, nous avons dit et montré que la Réforme a été immorale et n'a été qu'immorale, et nous le maintenons. Tous les articles de la Réforme en effet, sans exception, le libre examen, la doctrine de la justification, la suppression de la confession, la négation de la présence réelle, le mariage des prêtres, le divorce, etc., sont (qu'on le remarque bien) des articles d'émancipation, de relâchement, d'indiscipline, d'incontinence pour l'esprit, pour le cœur, ou pour les sens. Étrange aberration des idées et du langage! Le sens commun et l'expérience la plus

vulgaire n'attachent au mot de réforme qu'une idée de répression, de discipline, de rappel à la règle, d'assujettissement à l'autorité, comme l'a entendu, comme l'a admirablement opéré le Catholicisme, par la raison très-claire que ce qui a besoin d'être réformé, c'est le dérèglement, l'indiscipline, l'incontinence et la révolte; et voilà que le nom pompeux de Réforme a été donné et est resté à une hérésie qui porte écrit sur son étendard : Abolition de l'autorité; abolition de la confession et de toute pénitence; abolition de la foi aux saints mystères; abolition de la continence ecclésiastique; abolition de l'indissolubilité du mariage; abolition de toute règle de foi, de tout empêchement, de toute discipline, de tout frein. En vérité, peut-on trouver une épigramme plus sanglante contre la *Réforme*, que son nom (1)?

(1) On connait le mot d'Érasme : « C'est donc ainsi qu'ils se sacrifient ! « La *Réformation* semble n'avoir eu d'autre but que de transformer en « épouseurs et en épouseuses les moines et les nonnes. » — Nous avons entendu Calvin lui-même nous dire « qu'on ne se faisait *évangélique* que « pour pouvoir s'abandonner avec plus de liberté à toutes sortes d'incon- « tinences ; » et Fitz-William a très-heureusement dit aussi, avec l'expérience de tous les jours, que LE PASSAGE DE L'ÉGLISE A UNE SECTE EST TROP SOUVENT PAR LE CHEMIN DES VICES, ET QUE CELUI D'UNE SECTE A L'ÉGLISE EST TOUJOURS PAR LE CHEMIN DES VERTUS. — Cette vérité vient d'être personnifiée sous nos yeux et pour ainsi dire représentée dans le procès entre le docteur Newman et le docteur Achilli. Le Protestantisme nous a laissé voir dans cette mémorable affaire toute la naïveté de ses principes et de ses instincts. Un journal anglais, le *Tablet*, dans un article qui a été reproduit par le *Sund* et par le *Galignani* du 9 juillet 1852, fait à ce sujet les réflexions suivantes, qui sont d'une brûlante vérité. On va juger si elles trouvent ici leur place :

« Le Protestantisme a acquis un nouveau saint, tout à fait selon son « cœur et selon sa nature ; ce n'est plus seulement saint Achilli d'Exeter- « Hall, c'est saint Achilli de Westminster-Hall, consacré et canonisé par « les acclamations universelles d'une multitude qui faisait irruption dans « le sanctuaire de l'*in*-justice, pour témoigner sa sympathie au jury et au « juge, qui l'ont bien méritée. Oui, le Protestantisme, qui est essentielle- « ment une religion de *non-chasteté* et d'incontinence, qui a pris son ori-

Maintenant, le Protestantisme n'a pas entièrement protesté; la Réforme n'a pas entièrement réformé. Quelques éléments chrétiens ont trouvé grâce, ou plutôt

« gine dans les penchants brutaux du plus immonde des rois d'Angle-« terre, et qui, dans ces derniers jours, vient de couronner ses impures « traditions par le triomphe public d'Achilli, le Protestantisme, dis-je, a « reçu son dernier sceau dans cette procédure. Achilli était trop pervers « pour l'Église catholique. Il a été condamné pour sa brutale incontinence « par les tribunaux catholiques; jugé par l'inquisition indigne d'exercer « aucune fonction ecclésiastique. Il lui a été interdit de dire la messe, d'en-« tendre les confessions, de prêcher, d'enseigner, comme si sa présence « même avait souillé l'air pur du ciel. Mais ce même homme a reçu par « les applaudissements enthousiastes d'une nombreuse cour judiciaire, re-« présentant une vaste portion de la classe moyenne en Angleterre, la « sanction de l'approbation publique. En vouant à l'exécration la cruelle « injustice de cette inquisition (qui avait pourtant puni bien peu et bien « tard), les protestants indignés ont élevé au rang de confesseur de leur foi « et de leurs mœurs un homme qui a été présenté pour s'être dévoué sin-« cèrement à la pratique de leurs principes. — En effet, il faut convenir « qu'il y a du vrai dans leur manière de voir l'affaire. Achilli est bien le « vrai confesseur et martyr d'une religion qui a aboli le sacrement de la « confession et le célibat des prêtres, parce que, dans son âme et con-« science, et de toutes ses forces, elle nie et a toujours nié que la grâce « même de Dieu ait le pouvoir de préserver la chasteté dans les hommes; « d'une religion qui s'est faite et qui est réellement une religion d'ins-« tincts matériels; d'une religion qui, par son essence propre, donne une « libre action aux penchants de l'homme, en proclamant l'impossibilité de « la retenue, et qui n'est garantie contre de pires et de plus honteuses abo-« minations que par la pudeur naturelle au caractère de la femme. — Le « public protestant qui applaudit Achilli ne le croit pas chaste; mais ce « public regarde le libertinage, surtout dans un homme non marié, comme « un très-petit défaut, pour lequel, même lorsqu'il est poussé aux plus « abominables excès, il est vraiment trop dur et trop injuste de faire de « la peine à quelqu'un. Le public anglais protestant est et a toujours été « jaloux du droit théologique qu'ont les célibataires d'enfreindre pour le « moins deux commandements de Dieu sur dix... Il tient que ce qu'on ne « peut absolument nier être la loi de Dieu est une loi d'une impossibilité « extravagante, et que tous les célibataires qui prétendent l'observer sont « fourbes, hypocrites, et nécessairement impurs.

« Ainsi donc les deux *convertis* ou *apostats* — se présentent au monde — « l'un, d'une vie sans tache et de mœurs irréprochables, condamné au mi-« lieu des exécrations d'une multitude de zélés protestants, soi-disant *évan-« géliques*, parce qu'il a du zèle pour la loi de Dieu et de l'horreur pour

ont été jugés devoir être conservés comme éléments de vie pour le Protestantisme lui-même : ainsi, la sainte Écriture, la foi en Jésus-Christ, le baptême, quelques points de la morale évangélique, etc. Par là le Protestantisme, séparé sur tout le reste, a continué à tenir au Christianisme, c'est-à-dire à la vérité et à la vie, dont le Catholicisme a retenu seul l'intégrité (1). Il a tiré de là la séve qui l'a fait vivre de la vie du tronc, qui l'a empêché de se corrompre et de se dissoudre entièrement. Tout ce qu'il y a en lui de convictions et de caractères honorables, vient de là et se soutient par là. Tout ce qu'il y a de chrétien dans le Protestantisme est un reste de Catholicisme ; et nous aurions d'autant plus mauvaise grâce à méconnaître en lui cet élément honnête, moral, religieux, chrétien, que nous avons intérêt à le revendiquer. Comment ces convictions chrétiennes ne voient-elles pas elles-mêmes qu'elles sont dépaysées dans le Protestantisme ; qu'elles sont nôtres ; que c'est de notre côté, du côté de l'Église, que s'est opérée la vraie Réforme et que s'est conservé le vrai Christianisme ? Comment ne voient-elles pas qu'une Réforme sortie de l'âme d'un Luther et de celle d'un Henri VIII est corrompue dans sa source même, et que toutes les innova-

« l'impureté ; — l'autre, élevé au pinacle de la sainteté et du martyre pro-
« testants, parce qu'il représente, selon l'opinion protestante, le droit de
« chaque homme, *de faire ce qu'il veut*, et la nécessité imposée, suivant
« elle, à la nature humaine, d'enfreindre la loi de Dieu et la discipline de
« l'Église catholique. »

(1) Ainsi, avec les saintes Écritures, le Catholicisme a gardé la tradition et l'autorité pour les expliquer ; avec le saint baptême, il a gardé la pénitence qui en fait recouvrer la grâce ; avec la foi en Jésus-Christ et la morale évangélique, il a gardé le dogme de la présence réelle, qui vivifie cette foi et qui enflamme le cœur à la pratique de cette morale... etc. Le Catholicisme est ainsi le Christianisme complet, le Christianisme *intégral*.

tions par lesquelles elle s'est constituée en dehors et au rebours de l'Église, considérées article par article, ne sont en effet que des relâchements, que des facilités, que des connivences pour les penchants mauvais de révolte, d'orgueil et de concupiscence que le Christianisme a précisément pour objet de réprimer; qu'une doctrine qui fait profession de ne pas s'humilier, de ne pas se mortifier, de ne pas se contenir, de ne pas croire au grand miracle de la charité infinie de Dieu, et de tromper le vœu suprême que notre bien-aimé Sauveur adressait à son Père en instituant ce grand miracle, *Qu'ils soient un comme nous!* est manifestement une doctrine anti-évangélique et antichrétienne; que le préjugé tout au moins est pour une Église qui professe et qui pratique la virginité, la pénitence, la confession, la communion, l'unité, la perpétuité, l'universalité, l'apostolicité, tous les moyens et tous les caractères de la vérité et de la sainteté que Jésus-Christ est venu établir sur la terre? Comment ne sentent-elles pas, à ce simple aspect général des deux doctrines, qu'il y a pour leur âme un grand danger à se contenter de la moins chrétienne, à être complices de l'hostilité et de la haine que cette doctrine professe contre l'Église? Comment dès lors ne comprennent-elles pas qu'il y a pour elles un grand devoir à s'éclairer, et un généreux parti à prendre?

Mais ici une objection se dresse devant nous, et demande que nous la discutions.

S'il en est ainsi, nous dira-t-on, si le Catholicisme possède l'intégrité du Christianisme, et si l'Église a les promesses de Jésus-Christ, les sociétés catholiques devraient présenter un état de moralité incontestablement

supérieur à celui des nations protestantes. D'où vient donc qu'il ne paraît pas en être ainsi, qu'il paraît même en être le contraire? d'où vient que les sociétés protestantes sont généralement plus religieuses, et qu'on y voit moins d'impiétés et de scandales, moins de bouleversements et de révolutions que dans les nations catholiques? Voyez l'Angleterre, voyez la France, et prononcez.

L'objection est intéressante, mais non embarrassante. Quand on a la vérité pour soi, les difficultés sont à rechercher plutôt qu'à éviter, car elles doivent tourner à son triomphe.

Disons-le donc avec confiance, la solution de celle-ci ne saurait être contraire à la vérité catholique. Elle est même toute à son honneur.

Quoique nous soyons obligé de la resserrer dans le peu d'espace qui nous reste encore, nous espérons cependant en dire assez pour convaincre tout lecteur attentif de la vérité de notre sentiment.

La réponse est complexe, et nous sommes obligé de la déduire diversement.

D'abord, les sociétés catholiques, et particulièrement la France, qui influe sur elles, sont depuis un siècle dans un état de guerre contre l'Église. La France est depuis cent ans voltairienne, et depuis trente ans hégélienne. Qu'y a-t-il d'étonnant à ce qu'elle soit impie et sacrilége? Si elle était sage et ordonnée, étant anticatholique, le Catholicisme serait convaincu tout au moins d'inutilité; mais elle est folle et égarée, à proportion qu'elle est anticatholique : ses désordres prouvent donc la vérité du Catholicisme, et le vengent de l'objection. Celle-ci se détruit ainsi elle-même. La France est impie, non quoi-

qu'elle soit catholique, mais parce qu'elle n'est pas catholique ; donc son impiété ne prouve rien contre le Catholicisme, donc elle témoigne en sa faveur.

Secondement, si la France n'est pas catholique, qu'est-elle? Nous l'avons dit : elle est, elle a été successivement voltairienne et hégélienne. Et d'où émanent le voltairianisme et l'hégélianisme? Nous l'avons suffisamment démontré : du Protestantisme. La France, sous le nom de Catholique, est donc par le fait protestante : c'est donc au Protestantisme, à son influence directe ou indirecte, qu'on doit attribuer les désordres de la société française, et c'est lui, et non le Catholicisme, qu'il faut en accuser.

On doit même faire observer que le Protestantisme, en tant que Protestantisme, agit beaucoup plus en France que dans les nations entièrement protestantes, parce qu'il y est aux prises avec le Catholicisme. Dans les nations protestantes, c'est l'élément chrétien du Protestantisme qui se déploie; dans les nations catholiques, au contraire, c'est l'élément protestant; et comme, ainsi que nous l'avons dit, cet élément chrétien dans le Protestantisme n'est qu'un reste et qu'une émanation du Catholicisme, il s'ensuit que c'est au Catholicisme qu'il faut faire remonter ce qu'il y a de religieux dans les nations protestantes, et au Protestantisme ce qu'il y a d'impie dans les nations catholiques.

Mais ces réponses ne font qu'entamer l'objection; celle-ci résiste encore, et il nous faut la résoudre par des raisons plus directes et plus profondes.

Quand on compare l'action religieuse du Christianisme protestant à celle du Christianisme catholique, on

est frappé de ceci : que la première de ces actions obtient un assentiment plus général, mais produit aussi des résultats infiniment plus faibles que la seconde. Tout le monde est religieux, et personne n'est saint, dans les sociétés protestantes. Dans les sociétés catholiques, il y a des impies, de grands impies, mais il y a aussi des saints, de grands saints.

La raison de cette différence est facile à expliquer.

Le Protestantisme compose avec tous les penchants naturels de faiblesse ou de licence qui sont au cœur de l'homme, penchants que le Catholicisme fait profession de combattre absolument par les croyances les plus précises et les prescriptions et les pratiques les plus sévères; qu'il irrite par conséquent, et qu'il exalte quand il ne les dompte pas. Le Protestantisme est commode pour eux : d'une manière générale il les improuve; mais il ne les soumet à aucune discipline répressive ou préventive, il ne les discute même pas (1). Par suite, il ne les soulève pas, il ne les excite pas par la défense et par la lutte.

(1) Le Protestantisme est pour les mœurs ce qu'il est pour l'incrédulité : la tolérance même. En veut-on un exemple singulièrement probant? Voici un de ses plus honnêtes, de ses plus purs et de ses plus pieux docteurs, le regrettable M. Vinet, écrivant un traité sur les conditions de la vocation au saint ministère, et qui dit ceci : « Les doutes peuvent-ils annuler la vocation?... Nous répondrons, 1° qu'il y aurait peu de vocations légitimes « si le doute les annulait; 2° que l'étude, la vie, l'exercice du ministère, « soulèvent de nouveaux doutes. — Mais, nous objectera-t-on, un homme « envoyé au secours des douteurs peut-il douter lui-même? — Non pas absolument : aussi n'est-ce pas d'un ministre sceptique ou incrédule qu'il « s'agit, mais d'un homme qui n'est pas au clair sur tout, et qui quelquefois devra l'avouer. » — Voilà pour la foi. Maintenant pour les mœurs. — « *Certaines inclinations* peuvent-elles annuler la vocation?... Les inclinations que nous avons en vue sont comme les doutes de l'âme, et la « difficulté se résout par les mêmes principes. » (*Traité du ministère pastoral*, p. 107 et 108). Ces paroles n'ont pas besoin de commentaire. Par les pasteurs, jugez du troupeau.

Il en diminue ainsi la violence ouverte, mais il affaiblit d'autant le ressort de la vertu, il appauvrit d'autant la nature morale de l'âme humaine. De là, chez les peuples protestants, moins de désordres moraux éclatants, moins d'impiété déclarée; mais, par la même raison, moins de hautes vertus, moins de piété profonde, moins de prodiges de charité et d'héroïsme; mais une moyenne froide, uniforme, calme et pauvre de moralité, ou plutôt d'absence d'immoralité, ou plutôt encore d'absence de *bruit* d'immoralité : ni haut, ni bas; ni ciel, ni enfer : la terre; et l'homme s'identifiant de plus en plus avec elle.

Le Catholicisme, au contraire, met en demeure tous les vices, et fait un appel incessant à toutes les vertus. Les épreuves auxquelles il soumet le cœur de l'homme force celui-ci à se prononcer pour ou contre lui, et jamais à demi. On lui fait toujours l'honneur de le détester, quand on ne lui fait pas celui de le suivre. De lui, comme de son divin auteur, on peut dire : *Positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum : et in signum cui contradicetur* (Luc, II, 34); et encore : *Si non venissem et locutus fuissem eis*, PECCATUM NON HABERENT... *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit*, PECCATUM NON HABERENT : *nunc autem* ET VIDERUNT ET ODERUNT ET ME ET PATREM MEUM (Joan., XV, 22, 24).

Voilà la vraie raison de l'impiété et des scandales qui éclatent dans les nations catholiques; nous conjurons le lecteur protestant de la méditer, et, à ce frappant caractère, de reconnaître Jésus-Christ dans son Église.

Ce qui a eu lieu en Jésus-Christ aura éternellement lieu dans l'Église catholique, qui n'est que Jésus-Christ

continué. Le Pharisaïsme juif était moral, honnête, doctoral et prédicant; point d'éclatants désordres dans la nation juive, point d'impiété sacrilége; au contraire, un zèle exemplaire de la loi, et une ardeur des saintes Écritures incomparable. Si Jésus-Christ ne fût pas venu, s'il ne leur eût pas annoncé la vérité, s'il n'eût pas fait et surtout exigé d'eux des œuvres qu'aucun autre n'eût faites ni exigées, la nation juive serait restée ce qu'elle paraissait être, ordonnée et rangée plus qu'elle ne l'avait jamais été. Mais la Vérité même vient au milieu des Juifs avec ses vivants caractères et ses rigoureuses prescriptions; et alors voilà qu'elle les divise, qu'elle les agite, qu'elle les soulève, qu'elle fait éclater, par l'épreuve à laquelle elle les soumet, la haine dont ils sont animés contre elle; qu'en un mot, ils deviennent impies et criminels jusqu'au déicide, et qu'ils s'attirent le mémorable châtiment qui les poursuit encore sous nos yeux. Ce que Jésus-Christ a fait dans la nation juive, son Église continue à le faire dans le monde; et les désordres, les révolutions, les sacriléges particuliers ou publics dont la France a donné, depuis soixante ans, l'effrayant spectacle au monde, ne viennent pas d'autre chose que de cette haine, que de ce péché contre la Vérité qui atteste au plus haut degré sa présence. La nature humaine n'a rien à détester et à renverser dans le Protestantisme, parce qu'elle n'y trouve rien qui la réprime, et qu'au contraire elle y trouve un instrument de sa haine contre l'Église, qui, seule, en a l'honneur. Aussi, nous le reconnaissons, s'y porte-t-elle à moins d'éclatants excès. Si, à l'origine, le Protestantisme se signala par de si horribles désordres, c'est qu'il tombait

de toute la hauteur du Catholicisme; c'est qu'il était catholique infidèle et révolté, ce que sont encore les mauvais catholiques, ce qu'il y a de plus mauvais, pourquoi? parce qu'ils sont la corruption de ce qu'il y a de plus grand et de meilleur. *Corruptio optimi pessima.*

Mais le Catholicisme, qui est, comme Jésus-Christ, une occasion de ruine pour les uns, est, par la même raison, pour un grand nombre d'autres un principe de résurrection, de sainteté et de salut, qui l'emporte, en définitive, dans le cours général des choses. On fait grand bruit des désordres moraux de la société française, mais on ne tient pas assez compte de toutes ces œuvres si nombreuses et si admirables que le Catholicisme y inspire, y propage et y fait fleurir, pour le soulagement de toutes les misères, la réforme de tous les vices, l'instruction des intelligences, la purification des cœurs et la sanctification des âmes. On ne compte pas tous ces foyers si actifs, si embrasés de charité, de dévouement, d'abnégation et de sainteté qui y combattent sans cesse les glaces de l'indifférence, ou les souillures du crime, ou les ténèbres de l'ignorance, et qui entretiennent au cœur de la nation une valeur de sens chrétien et de sens moral bien supérieure, en définitive, à celle de tous les autres peuples.

Quelle société protestante a jamais offert rien de comparable, même de loin, à ce que nous voyons éclater de vertu en France, même dans les plus mauvais jours? Voyez les journées de juin, si horribles et si sauvages, et où cependant le peuple n'a été égaré, au fond, que par de fausses idées, plutôt que par de mauvais sentiments: quel combat, quelle guerre plus fratricide et plus

impitoyable se vit jamais au sein d'un peuple civilisé? Cependant, au plus fort de cette épouvantable lutte, un homme qui n'avait aucune raison naturelle de s'y exposer, qui pouvait rester à l'abri dans sa demeure sans paraître manquer à son devoir, qui ne pouvait apporter au combat aucune précaution de défense, aucune chance probable de salut pour lui-même et d'utilité pour les autres, est agité dans son cœur d'une inspiration étrange, insensée, ce semble, et qu'il pouvait y renfermer et y étouffer d'autant plus, que personne au monde que lui ne l'imagine et ne la suppose. C'est un homme, le dirai-je? naturellement sensible à l'appréhension, au danger et à la douleur, et qui, par état, ne peut, ce semble, que gémir et que prier, en attendant que la fin de la lutte ouvre un chemin à sa charité consolatrice. Mais cette attente lui est insupportable; car cet homme, c'est un prêtre catholique, c'est un évêque, c'est un vrai pasteur. Son cœur, élargi par la charité catholique, embrasse tous les combattants et les contient dans sa sollicitude pastorale. Il reçoit tous les coups qu'ils se portent; il saigne par toutes les blessures qu'ils se font; il meurt des mille morts dont ils expirent. Tous ces coups, qui font trembler la terre et qui épouvantent le monde autour de lui, sont moins redoutables pour son âme que les contre-coups intérieurs qu'elle en reçoit : ils l'appellent, ils l'attirent au sacrifice, comme ils feraient reculer et fuir tout autre. Enfin, il n'y peut plus tenir; l'esprit qui conduisit son divin Maître au Calvaire, que l'Église seule dont il est pontife inspire, faisant connaître à cela qu'elle est la véritable épouse de Jésus-Christ, ce divin esprit catholique l'emporte

sur toutes les considérations naturelles et humaines; il ne peut achever son repas; il se lève : « Il faut que « j'aille à ce peuple, dit-il; *le bon Pasteur donne sa vie « pour ses brebis.* » Il sort, accompagné de ses assesseurs, qui, prêtres catholiques comme lui, n'hésitent pas à partager les périls de sa résolution. Cette résolution trouve sur son chemin les capitaines les plus intrépides, étonnés de sa hardiesse, et s'efforçant en vain de lui en démontrer l'inutilité. Le bon pasteur continue, ou plutôt précipite sa marche, à travers les périls menaçants et les ravages horribles de la discorde et de la guerre, qui s'écartent à son aspect; il arrive au foyer le plus incandescent, le plus acharné de la lutte; traverse la place fatale qui sépare la civilisation de la barbarie, et va droit à celle-ci. Il monte sur la terrible barricade avec le même calme que s'il montait les degrés de l'autel; autel, en effet, de son sacrifice... Mille morts sont suspendues et dirigées sur sa tête. Il fait entendre enfin le cri de son âme pastorale, le cri d'amour et de paix. Mais un coup infaillible part. Il tombe! La vie l'abandonne avec son sang; mais non l'esprit catholique de sa mission, qui trouve encore à répliquer à la douleur et à la mort, et qui, de son sang même, se fait un nouvel instrument de salut et de miséricorde par ce vœu sublime : *Que mon sang soit le dernier versé!*

Protestants! nos anciens frères! toujours nos frères, quoique vous nous ayez quittés! faites-nous voir, dans tout le cours de votre tumultueuse histoire, un seul acte qui approche, même de loin, de cet acte héroïque, qui n'est que simplement catholique; faites-nous-en voir

seulement le germe, le moindre indice! Nous vous reconnaissons volontiers des vertus humaines et naturelles; mais des vertus surnaturelles et surhumaines, des vertus divines de dévouement et de sacrifice jusqu'à la mort, comme Jésus-Christ nous en a donné le commandement et l'exemple, et auxquelles il a dit qu'on reconnaîtrait quels sont ses vrais disciples, *In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis* (Joan., XIII, 35), vous n'en avez pas même la prétention, et je n'en accuse que votre doctrine, qui en a éteint la flamme. Vous donnez de vos biens, et encore avec mesure; mais de votre personne, toute votre personne, par-dessus tous vos biens, très-volontiers, comme l'Apôtre, *Ego autem libentissime impendam, et superimpendar ipse pro animabus vestris* (II Corinth., XII, 15) : jamais!—Dans les Écritures, que vous connaissez si bien, il n'y a qu'une chose que vous n'y voyez pas : c'est cet enseignement de sacrifice et de dévouement dont elles sont remplies. Écoutons à ce sujet un de vos plus purs organes, Vinet :

« Les maximes de l'Église catholique sur la charité sont *remarquables :* « Le bon pasteur, dit Saint-Cyran, « aime les pauvres, et leur fait une entière largesse de « ses biens. » (*Remarquables* est vraiment prodigieux ! Comme si l'Évangile n'avait pas dit cela avant Saint-Cyran, et bien plus que cela! comme s'il ne disait pas à toutes les pages de se donner tout entier soi-même! comme s'il disait autre chose! comme si le Christianisme n'était pas un enseignement, une école de sacrifice!) « L'Église catholique flétrit les prêtres qui laissent « du bien. Plusieurs ont même soutenu qu'à l'exemple

« de certains évêques des premiers temps, le prêtre doit « se dépouiller une fois pour toutes. » (C'est l'exemple que donne encore tous les jours le prêtre.) « Il est évi-« dent que le pasteur célibataire est plus libre à cet « égard que le pasteur marié. Celui-ci ne doit pas se « dépouiller de ses biens, mais s'en servir et les admi-« nistrer lui-même, selon les desseins de Dieu, qui les « lui a donnés. Jésus-Christ disait à son Père : *Je ne te « prie pas de les ôter du monde, mais de les préser-« ver du mal* » (Jean, XVII, 15.) (1).

Ainsi, ne pas *s'ôter du monde*, dans le sens de ne pas se nuire, ne pas se dépouiller, de garder pour soi ses biens et de les administrer, voilà, d'après le Protestantisme, ce qui est permis au pasteur, que dis-je? consacré, commandé par l'Évangile. Il se borne à cela. Il ne voit pas autre chose. C'est la règle protestante. Il laisse au Catholicisme ces maximes de charité *remarquables*, que « le bon pasteur aime les « pauvres, et leur fait une entière largesse de ses « biens. » Qu'est-ce donc de cette autre maxime *encore plus remarquable*, « que le bon pasteur donne sa vie « pour ses brebis? »

Monseigneur Affre, lui, sut héroïquement fouler aux pieds cette maxime protestante, qu'*Il ne faut pas s'ôter du monde*, pour suivre la maxime catholique : *Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis ;* et en cela il ne fit rien d'extraordinaire, catholiquement parlant, rien que ne fassent tous les jours nos missionnaires parmi les autres sauvages. Il n'y a d'extraordinaire que la cir-

(1) *De la Théologie pastorale, ou Théorie du ministère évangélique,* p. 176.

constance. Son action devint même en quelque sorte celle du peuple parisien tout entier, qui se l'appropria en l'honorant par des transports d'admiration et de douleur, et en lui sacrifiant ses discordes. Pour lui, il fit tout simplement son devoir de pasteur catholique, son métier de héros; et tout vrai catholique, tout chrétien parfait, l'eût fait aussi bien que lui, par la grâce de Dieu; car *le chrétien est un héros éventuel*, *un héros en puissance*.

Cette belle pensée n'est pas de moi, je dois le dire; elle est d'un protestant, et de Vinet lui-même, à qui il m'est doux d'en faire honneur, comme à la plus belle intelligence et à l'âme la plus noble que l'erreur ait jamais abusée. Il en tire même des conséquences pratiques au ministère pastoral, qui contredisent heureusement ses maximes concernant le sacrifice des biens. « Dans cette carrière, dit-il, l'héroïsme est de rigueur. « Le droit qu'ont les ministres protestants d'avoir une « famille ne change rien à leur position; il leur rend « seulement le dévouement plus difficile. Le prêtre est « seul. Se dévouer, pour le ministre, n'en est pas moins « son métier. Pourquoi le dévouement lui serait-il plus « pénible qu'au médecin, par exemple, dont personne « ne s'informe s'il est marié? (P. 57.)

Les pasteurs catholiques ne disent pas de ces choses-là, mais ils les font; ils les font tous les jours : c'est leur vie. Jusque dans ces paroles, qui font honneur à Vinet, on ne trouve qu'un sentiment humain, rien qui jaillisse des entrailles de la charité divine; et cette considération du médecin, à peine juste, et qui ne se serait jamais présentée à l'idée d'un prêtre catholique, à qui

l'exemple de son divin Maître est bien plus familier, est le suprême motif de la suprême pensée de sacrifice pour Vinet.

Il n'en reste pas moins étonnant que cette pensée de sacrifice personnel ait été émise par lui, après s'être montré si singulièrement réservé à l'égard du sacrifice des biens. D'où peut venir cette contradiction? Il est fâcheux de le dire : Vinet ne s'en est assurément pas rendu compte ; elle vient de ce que le sacrifice des biens est d'une application journalière et d'une épreuve immédiate, tandis que l'héroïsme du sacrifice personnel, comme il l'entend, est *éventuel*, très-éventuel. Dans le premier cas, le conseil de sacrifice eût été imprudent ; dans le second, il ne tire pas à conséquence.

Le Catholicisme est plus logique, parce qu'il est plus résolûment, plus franchement dévoué. Il commence par inspirer le sacrifice des biens, des aises et des avantages de la vie, pour disposer les âmes de ses prêtres à quitter la vie même, dès que l'occasion s'en présentera ; il fait plus : il prescrit la mortification et la pénitence corporelle, pour que le chrétien soit une victime tout éprouvée et toute commencée en quelque sorte pour le sacrifice. Cette dernière considération n'a pas échappé à Vinet. Il se l'approprie même, au grand scandale du Protestantisme, qui rejette la mortification et l'abstinence, comme toute discipline. Mais voyons encore de quelle façon : — « *Je ne crois pas*, dit-il, que, dans « une condition extérieurement plus heureuse que le « prêtre catholique, il soit *ni interdit ni inutile* au « pasteur protestant de traiter durement son corps, « comme saint Paul, et de s'imposer, *au moins de temps*

« *en temps*, *certaines privations* que notre condition or-
« dinaire ne nous impose pas. D'ailleurs, *il est bon*
« de rompre nos habitudes : savons-nous à quoi nous
« pouvons être appelés? » (P. 143.)

Comparons cette indécision et cette mollesse de langage, qui est cependant le plus rude que le Protestantisme se soit fait entendre à lui-même, avec l'état constant, avec la vie journalière de nos prêtres, de nos religieux, de nos missionnaires, de nos sœurs de Charité, de tous ceux qui servent les pauvres, les ouvriers, les malades, les enfants, les vieillards, les fous, les prisonniers, les criminels, toutes les misères humaines que le Catholicisme respire jour et nuit, pour pouvoir mieux les traiter, les soulager et les sanctifier. L'apôtre catholique n'est pas un héros éventuel et en puissance, mais un héros en activité et en résultats, un héros continu, un héros obscur, ce qui est bien plus héroïque, bien plus nécessaire pour la moralisation du monde, où l'héroïsme de la charité et du sacrifice ne trouve que trop à s'exercer, et n'a pas tant à attendre les occasions de le faire. Celui qui ne trouve pas ces occasions incessamment, ne les trouvera jamais. Celui qui les attend tranquillement chez lui dans la mollesse de sa vie conjugale, s'y dérobera, quand elles viendront frapper à sa porte et l'arracher à ses affections. Vinet l'a dit très-justement ailleurs : « C'est une grave erreur de croire que
« la paroisse doive aller avant la famille. La famille est
« le premier intérêt. Le pasteur est d'abord pasteur de
« sa famille. » (P. 191.) — Il y a plus, « le ministère
« pastoral n'est pas incompatible avec *certaines incli-*
« *nations* comme avec *certains doutes*, parce qu'il y au-

« rait peu de vocations légitimes, si ces *inclinations* et « ces *doutes* devaient les annuler. » (P. 107.)

Mais alors le ministère pastoral, et à plus forte raison la disposition des fidèles, l'esprit même du Protestantisme, essentiellement ennemi de toute discipline intellectuelle et morale, qui a rejeté tout ce qui gêne dans le Catholicisme, est radicalement incompatible avec la doctrine du *Dieu crucifié*, avec le Christianisme, avec la morale, avec la charité, avec les vraies conditions de la civilisation, qui sont toutes dévouement et sacrifice.

Voilà le vrai.

Aussi, je n'hésite pas à le dire, sans vouloir faire injure aux vertus humaines des sociétés protestantes, il y a plus de charité, plus de christianisme, plus de moralisation, plus de civilisation dans *une seule* de nos *Petites Sœurs des pauvres*, ou de nos *Sœurs de Charité*, que dans tous les honnêtes protestants de la Hollande et de l'Angleterre; et une société comme la France, qui engendre ces angéliques merveilles du dévouement et tant d'autres légions apostoliques de la charité, au nombre, pour les femmes seulement, de plus de 60,000; qui porte tant de bonnes œuvres, qui les alimente, qui les propage, qui en fait circuler partout la vie divine dans ses veines et dans ses flancs; qui retrempe de jour en jour davantage la bravoure et la discipline de ses soldats aux sources héroïques de la piété catholique, et les rend par là aussi exemplaires dans la paix que redoutables dans la guerre; qui répand au loin sur toutes les plages le zèle intrépide de ses missionnaires, et se couronne incessamment par leurs mains des palmes du martyre; une telle société, une telle nation n'a pas cessé

d'être moralement et politiquement la première nation du monde.

Le peuple, après tout, en qui se trahissent les vrais instincts d'une société; ce peuple, si facile à soulever par le souffle des révolutions, a conservé en France les sentiments de dignité humaine, de générosité, d'honnêteté, par lesquels même il se laisse égarer, et qui sont totalement éteints dans la population de la protestante Angleterre. Nous avons vu le dessous de cette pruderie anglaise qu'on nous vante tant; nous avons été derrière ce palais de cristal de l'industrie, où on nous a si fastueusement conviés; nous avons découvert les pieds de ce colosse de la prospérité britannique qui porte si haut le front : ce sont des pieds d'argile; ce n'est pas assez dire, ce sont des pieds de fange. Lisez ce qu'en a écrit M. Léon Faucher, lisez le rapport officiel que vient d'en faire M. Eugène Rendu; considérez ce tableau, ce daguerréotype du peuple anglais pris sur le fait; remarquez la statistique des vices et des crimes, et distinguez, démêlez, si vous le pouvez, le sexe, l'âge, la parenté, la pudeur, la dignité, quoi que ce soit de sociable et d'humain dans ces amas de créatures entassées brutalement et livrées ignominieusement à quelque chose en fait d'immoralité qui n'a plus de nom, et surtout qui ne se sait pas, qui ne se soupçonne pas lui-même. *Assurément*, dit M. Rendu, *le sentiment de la dignité humaine n'existe pas, même en germe, dans les bouges de la capitale du Royaume-Uni* (1); et, ce qui est effrayant, c'est que

(1) M. Eugène Rendu, dans son rapport au ministre, envisage la population anglaise au triple aspect et pour ainsi dire aux trois étages de la dégradation : la misère, le vice et le crime.

Quant à la misère, voici un coin du tableau : « Au milieu de l'une des

M. Léon Faucher, qui se borne, dans ses chapitres sur Londres, à la citation de plusieurs rapports, mais qui a fait, lui aussi, dans Liverpool, Leeds, Manchester, Bir-

« ruelles nauséabondes d'où on entend rouler les équipages et piaffer les « chevaux, je suis descendu, par huit ou dix marches, dans des retraites « souterraines où j'ai, de mes yeux, constaté ce qui suit : Trente à qua- « rante créatures, hommes, femmes, enfants, jeunes garçons et jeunes « filles, couchent pêle-mêle dans des taudis d'à peu près dix pieds carrés ; « les haillons qui les couvrent le jour sont jetés, la nuit, sur des cordes « tendues au-dessus de la litière de copeaux et de paille qui sert de cou- « che à ce troupeau, en sorte que les corps, protégés seulement par d'inu- « tiles guenilles, apparaissent dans leur quasi-nudité comme un étalage « de chair humaine. » — « Dans la paroisse de Saint-Gibex (Hanover « square), dit de son côté M. Léon Faucher, neuf cent vingt-neuf familles, « lors de l'enquête faite par lord Sandon, n'avaient respectivement qu'une « chambre : six cent vingt-trois étaient réduites à un seul lit. Dans l'une « de ces familles, un seul lit réunissait un père et une mère, tous deux « âgés de cinquante ans, un fils de vingt ans, poitrinaire, une fille de « dix-sept ans, atteinte d'une affection scrofuleuse, et un troisième enfant « plus jeune. » — « Sans aucun doute, reprend M. E. Rendu, à part les « résultats physiques d'un tel entassement au sein d'un air irrespirable, « les conditions morales à Londres ou à Liverpool sont identiques ; des « mêmes causes doivent sortir les mêmes effets ; là, comme ici, un tel état « de choses doit amener la promiscuité. En sorte que dans ces cités *la pu- « deur semble devenir, comme la richesse, le privilége des classes élevées.* » —Voici pour la misère : elle nous conduit au vice, dont voici pareillement un aperçu :

« Toutes les rues de Londres ont leur *room* ou *public-house ;* je ne crois « pas exagérer en affirmant qu'on en compte *un sur dix maisons.* Selon « les quartiers, les rooms sont plus ou moins brillants, et la population « s'y échelonne depuis le fils du lord jusqu'aux portefaix du docks. — « C'est la nuit, si l'on a ce courage, qu'il faut visiter les public-houses, « pour juger leur effet sur la moralité publique ; c'est de dix heures du « soir à deux heures du matin, quand la vive lumière des comptoirs se « détache des ténèbres environnantes à travers les vitres dépolies, qu'il « faut voir le flot des filles perdues et des gentlemen, s'il s'agit des quar- « tiers opulents ; des ouvriers et des jeunes garçons, si l'on parcourt les « quartiers pauvres, battre incessamment la porte entre-bâillée des public- « houses... Il ne faut pas être moraliste intraitable pour affirmer qu'une « population habituellement plongée dans une telle atmosphère, est fata- « lement livrée à tous les emportements de la débauche... Dans les quar- « tiers dont je parle, le public-house semble un lieu normal de récréation. « Or, il faut noter ce point. Les rooms ne se ferment pas, comme les ca-

mingham, etc., des investigations; M. Léon Faucher a trouvé, dans les villes de province d'Angleterre, des faits absolument analogues.

« Ce qui m'a frappé plus vivement peut-être que le fait matériel dont j'avais le spectacle sous les yeux, dit M. E. Rendu, c'est le sentiment de profonde indifférence, ou simplement de surprise hébêtée avec laquelle ces malheureux recevaient la visite de trois curieux conduits par quatre agents de police. A Paris (où d'ailleurs cette communauté de familles n'existe nulle part), les

« barets en France, à une heure indiquée par le doigt de la police; ils restent ouverts à volonté, *par respect pour la liberté individuelle.* Il faut, « sous peine d'abdiquer tout jugement, assigner à notre système sur le « système anglais la supériorité qui appartient au bon sens moral sur la « sottise et la dégradation. »

« Du vice au crime, la transition est facile... Il y a, dans White-Chapel « et sur ses confins, des écoles et des maîtres de vol et de brigandage. L'é- « cole, ce sont les docks, où les produits du monde entier, entassés par une « gigantesque puissance, irritent sa cupidité, en fournissant aux expé- « riences une mine intarissable; les maîtres, ce sont tantôt les recéleurs, « qui, chose à peine croyable! trouvent des parents pour leur louer des « enfants à la semaine; tantôt de vieilles femmes qui vendent à crédit, « pour forcer de petits malheureux endettés à se libérer en pillant un éta- « lage. — Ce n'est pas assez de l'*externat*, il y a aussi le *pensionnat* du « vol. — Je suis entré de ma personne, à trois heures du matin, toujours, « bien entendu, *sous la protection des policemen,* dans un garni *exclusive- « ment réservé* à des apprentis voleurs : encore un triomphe de la liberté « individuelle!... — Maintenant, après le récit, les chiffres; après les « causes, les effets : 70,000 arrestations en moyenne ont lieu chaque année « à Londres, et sur ce nombre près de 50,000 ont pour cause des faits qua- « lifiés crimes et délits par le code pénal français. C'est *une arrestation « par* 40 *habitants.* — Sur le nombre total, les femmes figurent pour 30 « *sur* 100. A Paris, la proportion n'est que de 14 *ou* 15 *sur* 100. — Sur « 200,000 crimes ou délits dont connaissent annuellement les cours de « justice, un dixième a pour auteurs des enfants, 50,000 sont commis par « des individus âgés de moins de vingt ans... Dans la seule ville de Lon- « dres, 17,000 auteurs de crimes ou de délits au-dessous de cet âge sont « arrêtés annuellement. — C'est la proportion de 1 *sur* 100; à Paris, elle « n'est que de 1 *sur* 400. » Nous nous garderons bien d'ajouter un seul mot à de tels chiffres.

plus misérables loueurs de chambres de la rue des Lyonnais (faubourg Saint-Marceau) ne souffriraient pas une visite ainsi faite. Il y a parmi nos classes les plus pauvres un instinct qui ne les abandonne jamais, c'est celui de l'égalité. Faussé par une surexcitation factice, ce sentiment devient une idée révolutionnaire; contenu dans ses justes limites, il constitue le respect de la nature humaine, qui, dans l'humiliation même de la misère, garde la convenance de sa dignité. »

C'est là le crime du crime de l'Angleterre : la perte du sentiment de la dignité humaine; car si le pauvre ne l'a pas envers lui-même, c'est que le riche ne le lui témoigne pas; c'est qu'il ne l'a pas davantage : c'est ne pas l'avoir en soi, en effet, que de ne pas le pratiquer et le cultiver dans les autres. Ce sentiment de la dignité humaine, malgré ou plutôt à raison de la misère, de la pauvreté et de l'abjection, est le sentiment chrétien par excellence, qui nous fait voir, honorer, servir dans les pauvres la personne même de Jésus-Christ; de Jésus-Christ, dont l'objet capital de la mission a été les pauvres : *Evangelizare pauperibus misit me* (Luc, IV, 18), et dont l'Évangile tout entier peut se résumer dans ces deux grandes paroles : *Beati pauperes! beati misericordes!* L'Église catholique n'a pas dévié de sa divine mission; car elle n'a pas cessé d'être, par tous ses apôtres et ses disciples, la servante des pauvres; et il faut voir avec quelle incessante ardeur elle pratique ce que, avec son éloquente voix, Bossuet appelait, devant la cour de Louis XIV, l'*éminente dignité des pauvres*, en qui réside, dit-il, la majesté du royaume de Jésus-Christ, sur qui rejaillit l'éclat de sa couronne, comme sur ceux

qui l'approchent davantage, qui sont ses compagnons de fortune, les trésoriers et les receveurs généraux de Dieu sur la terre. Voilà le Christianisme, voilà le pur Évangile. Qu'on juge la Réforme d'après cela! qu'on l'applique à cette mesure! O Dieu! comment ose-t-elle se dire chrétienne et évangélique!! N'est-elle pas tombée au niveau du Paganisme, et plus bas encore? L'esclavage antique avait-il rien de comparable à l'ignoble pêle-mêle d'indignité, d'abjection, d'abrutissement où la richesse protestante laisse, refoule, entasse les pauvres, se croyant quitte envers l'Évangile et la nature quand elle a payé la taxe?

Si le divin auteur du Christianisme reparaissait dans les nations catholiques, que d'âmes charitables, que d'ouvriers de miséricorde, que de continuateurs de sa tendresse pour les pauvres ne trouverait-il pas en qui il pourrait reconnaître son divin esprit, et à qui il pourrait dire : « Venez, les bénis de mon Père! car j'ai faim, « et vous me donnez à manger; j'ai soif, et vous me « donnez à boire; je suis nu, et vous me vêtissez; je « suis prisonnier, et vous me visitez! » Mais s'il reparaissait dans les rues de Londres, dans les quartiers de Saint-Gilles, de White-Chapel, de Cethnal-Green, de Spitalfieds, ô Dieu! quel terrible *Væ* n'aurait-il pas à faire entendre sur toutes ces sociétés bibliques qui n'ont que le mot d'Évangile à la bouche, que la fureur d'en propager la lettre par mer et par terre, pour faire des prosélytes à l'hérésie, alors qu'elles le foulent aux pieds dans la personne des pauvres, où il est, non pas écrit, mais vivant? Ce divin Roi des pauvres n'aurait pas un mot à changer à ses anciennes malédictions contre les pha-

risiens, consignées dans l'Évangile; et ce serait de ce saint livre même, où les protestants se retranchent, qu'il les ferait sortir contre eux : « Malheur à vous, scribes « et pharisiens hypocrites, parce que vous courez la « mer et la terre pour faire un prosélyte; et quand il « l'est devenu, vous le rendez digne de l'enfer deux fois « plus que vous! — Malheur à vous, scribes et phari-« siens hypocrites, parce que vous payez la taxe de « l'aneth et du cumin, et que vous ne tenez aucun compte « de la miséricorde et de la justice! — Malheur à vous, « scribes et pharisiens hypocrites, parce que vous res-« semblez à des sépulcres blanchis, qui au dehors pa-« raissent beaux aux hommes, mais au dedans sont « pleins d'ossements de morts et de toute sorte de « pourriture! » (Matthieu, XXIII, 15, 23, 27.)

Cette dernière image peint au vif l'état de l'Angleterre. Sa prospérité éclatante recèle toute sorte de pourriture en fait de misère, d'abrutissement et d'immoralité où est plongé son peuple, où elle le laisse, où elle le refoule. Et ce qu'il y a de plus grave, de plus accusateur contre elle, c'est que cet état, elle ne le sent pas; c'est que riches et pauvres en ont pris leur parti; et qu'il faut notre stupéfaction et notre indignation pour qu'elle le sache, sans le comprendre encore. Il y a plus, c'est qu'elle vit de cette honte, qu'elle en a fait son piédestal en quelque sorte, et que cette abjection de son peuple est devenue la condition de sa sécurité et de sa prospérité. Si le sentiment de la dignité humaine se réveillait dans ces masses, *où il n'est pas même en germe*, la fermentation et l'explosion qui en résulteraient feraient sauter l'Angleterre comme un vaisseau. Reste à

savoir, comme le dit très-bien M. E. Rendu, si une société a le droit de poser, comme l'une des conditions de son existence, la substitution, dans l'âme d'un nombre quelconque de ses membres, des passions de la brute aux sentiments de l'homme.

Je dis les sentiments de l'homme, la dignité humaine; car il faut reconnaître qu'il y a une autre sorte de dignité qui soutient et contient cette nation plus qu'aucune autre nation : c'est la dignité de la loi et du citoyen. L'Angleterre paraît grande sous ce rapport, et c'est par là qu'elle nous séduit et qu'elle nous impose. L'esprit national est tout en Angleterre, tient lieu de tout, de religion, de nature, de conscience. Le respect si édifiant, à première vue, qu'on y remarque pour la religion, tient principalement à ce que c'est une religion nationale, dont l'autorité spirituelle se personnifie dans la *couronne* et en découle, et qui est moins du Christianisme que de l'*Anglicanisme*. Ce sentiment d'identification de la religion avec la nationalité, de Dieu avec César, est si profond dans le cœur anglais, qu'ils en sont encore à ne pas pouvoir comprendre, malgré toutes les leçons qui leur ont été données à ce sujet, la distinction entre le spirituel et le temporel, qui est le premier élément de la civilisation moderne, et comment on peut être évêque par une autre grâce que par la grâce de la reine Victoria. Ce que nous avons vu, ce que nous avons constaté de l'état du peuple, nous autorise à dire pareillement que la nature et que l'humanité sont tout au moins aussi absorbées que la religion dans le culte de la police et de la loi. Enfin, qu'ai-je besoin de dire que la conscience universelle n'a pas de

lois pour l'Angleterre, et qu'il n'est rien qu'elle ne se croie permis pour son intérêt, en fait de violation du droit des gens et d'atteintes ouvertes ou souterraines portées à la justice des nations?

Cet esprit national de l'Angleterre est une sorte de divinité, d'idole, qui consacre toutes les victimes dont elle exige l'immolation, comme Jupiter Capitolin à Rome, ou Junon à Carthage. Elle a des traits de ressemblance frappants avec les sociétés antiques, où la qualité de citoyen était tout, où il suffisait de l'invoquer et de s'écrier, *Civis romanus sum!* pour être à l'abri de toute insulte; mais où, sous cette qualité, l'homme et ses sentiments naturels n'existaient pas, et desquelles on pouvait dire avec notre grand poëte :

> Je rends grâces aux dieux de n'être pas Romain,
> Pour conserver encor quelque chose d'humain.

S'il en est ainsi de l'homme, qu'est-ce donc du chrétien? On peut dire que, pour l'Angleterre, l'Évangile, dont elle fait cependant commerce, n'a pas encore été publié dans le monde. Pour elle, il n'a pas encore été dit : *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.* Pour elle, il n'a pas encore été dit : *Bienheureux les pauvres! bienheureux les miséricordieux! bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice! Malheur à ceux par qui le scandale arrive! malheur aux riches!* etc.; non, cela n'a pas encore été dit.

Il y aurait même du danger à ce que cela fût dit par une autre bouche que celle du Catholicisme; tant l'Angleterre est peu faite pour l'entendre, tant elle est organisée en sens contraire! Déjà, chez nous, nation

catholique à demi protestantisée, l'abus de ces saintes maximes de l'esprit chrétien, émancipé de l'Église, produit tant d'agitations, malgré le contre-poids de l'enseignement catholique; que serait-ce donc dans une société où ce contre-poids n'existerait pas?

C'est pourquoi, tant que l'Angleterre sera protestante, elle ne sera tranquille qu'à la condition d'être de plus en plus païenne; et elle ne peut redevenir chrétienne qu'à la condition de redevenir catholique.

Nous avons fait entendre sur elle un langage bien sévère, et qui a pu paraître inspiré par un sentiment de jalouse rivalité. Et cependant, ô Angleterre! une mère, suspendue sur le berceau de son enfant plongé dans une léthargie funeste, n'attend pas avec plus d'impatience, n'appelle pas par plus de vœux, n'épie pas avec plus de sollicitude les premiers signes du réveil de cet objet de sa tendresse, que l'Église, que la France n'attendent et n'invoquent ton réveil à la vérité, et ton retour à la foi de tes ancêtres. Par quelles vertus, par quelles merveilles de sainteté, par quel déploiement de charité, ne vas-tu pas alors fleurir de nouveau, reprendre le lustre de tes anciennes mœurs, et rehausser celui de ta prospérité moderne! Ah! sans doute alors, ouvrière de la dernière heure, tu deviendras la première dans les voies de la fidélité, et tu rendras à la France les sévères leçons que cette sœur t'adresse aujourd'hui! Puisse, même à ce prix, se consommer bientôt cette bienheureuse révolution, et bientôt se dénouer ce miséricordieux dessein de la Providence, que Bossuet pressentait et indiquait ainsi sur le cercueil d'une de tes grandes reines, rejetée par tes orages au sein de cette France qui te la confia:

« Voyez, chrétiens, comme les temps sont marqués,
« comme les générations sont comptées : Dieu déter-
« mine jusques à quand doit durer l'assoupissement, et
« quand aussi doit se réveiller le monde! »

C'est là en effet, d'une manière générale et pour le monde entier, la solution du problème de la civilisation et du sort des sociétés qui s'agite à l'heure où nous sommes.

Arrachées ou ébranlées par le Protestantisme au sein de l'Église catholique, qui seule a les secrets de la conciliation de l'autorité et de la liberté, de la justice et de la charité, de la pauvreté et de la richesse, les sociétés se trouvent ou dépourvues d'esprit chrétien et s'enfoncent de plus en plus dans le Matérialisme antique, ou enivrées par cet esprit échappé de l'Église, et livrées, jusqu'à ce qu'il se dissipe entièrement, à toutes les convulsions qui précèdent la dissolution.

Nous nous approchons du terme fatal où il faudra nécessairement que cette grande situation se dénoue.

Or, la question du rapport des classes indigentes avec les classes supérieures, qui constitue la gravité de cette situation, et qui est celle de la civilisation même, ne peut se résoudre que de deux façons : par le système catholique de la charité et de la justice, assurées l'une par l'autre, et toutes deux par la foi dans leurs motifs surnaturels, maintenus par l'enseignement et vivifiés par la grâce; ou par le système païen du Matérialisme et de l'esclavage antique, qui supprime la nature spirituelle, morale et sociale de l'homme, tout ce par quoi il vit et grandit, et aspire à vivre et à grandir de plus en plus, pour faire descendre au niveau, si ce n'est au-dessous de la brute, cet être duquel il a été dit

qu'il est à peine au-dessous de l'Ange, et qu'il est appelé à l'égaler.

Cette grande question s'agite, disons-nous, dans le monde, et c'est son agitation qui fait toutes nos agitations.

La France n'est le pays le plus remué que parce que c'est elle qui est plus particulièrement chargée de la résoudre, et que c'est dans son sein que la lutte entre le pour et le contre, entre le Christianisme et le Paganisme, est le plus étroitement engagée. C'est par là qu'elle est toujours la première nation, et qu'elle influe sur toutes les autres ; sur les nations protestantes, et sur les autres nations catholiques : sur les nations protestantes en les retenant sur la pente du Matérialisme, où elles descendent de plus en plus ; sur les autres nations catholiques, en les ravivant dans la vérité catholique, où elles seraient comme endormies. La vérité ou l'erreur règnent divisément dans les autres nations : ce n'est qu'en France où elles sont réellement aux prises ; aussi, c'est d'elle que le reste du monde attend toujours son sort. C'est là ce qui donne une importance universelle à tous les événements dont elle est le théâtre, quel que soit le désordre ou l'indignité de la forme sous laquelle ils se produisent. Et comme si Dieu lui-même voulait désigner la France à l'attention du monde, il intervient plus directement, ce semble, dans ces événements, et leur donne une proportion et une valeur providentielles. La France a toujours eu le privilége d'être menée plus visiblement que toute autre nation par la Providence, parce que c'est par elle que celle-ci mène le monde : c'est le timon qui est plus immédiatement dans la main du Pilote, et dont le plus

léger mouvement influe sur la marche entière du vaisseau. Pour employer une image plus digne de cette vérité, la France est comme ce mont sacré où, sous l'obscurité des nuées, et à travers les feux et les détonations de la foudre, l'Éternel faisait entendre ses commandements à la terre, et promulguait ses menaces ou ses bienfaits : c'est le Sinaï de la Providence. C'est là ce qui fait ce pays le plus tourmenté du monde. Il pourrait être tranquille comme bien d'autres, mais à des conditions qui lui seraient insupportables, parce qu'elles blesseraient le sens moral, le sens chrétien, qui sont toujours vivement éveillés en lui, et qu'il conserve, à ses dépens, pour le reste du monde. C'est là sa fonction, sa glorieuse mais douloureuse mission. Tout à la fois logique par esprit et inconséquent par caractère, c'est le pays qui épuise le plus vite l'erreur et qui revient le plus aisément à la vérité. L'erreur n'est jamais chez lui qu'une importation étrangère : il la prend chez ses voisins; mais, alors que ceux-ci vivent de ce poison, ou n'en meurent que lentement, lui, il en est de suite malade, tourmenté, furieux, et, par les ravages que l'erreur opère en lui, il en devient la victime d'expérience pour ceux qui la lui ont donnée; et puis il revient à la vérité, qui lui est naturelle, et l'accrédite dans le monde par l'ascendant que lui donne l'expérience même qu'il a faite de l'erreur. Telle est cette grande nation. C'est là ce qui explique toutes ses révolutions, toutes ses convulsions, si stériles pour le repos qu'elle cherche, mais si fécondes pour la vérité, hors de laquelle il ne lui est pas donné de le trouver, et dont elle partage les vicissitudes sur la terre. Ces révolutions,

si vous les considérez dans leur but immédiat, sont misérables, tant elles manquent ce but et en dévient; mais, si vous les considérez dans un but supérieur et universel, elles vous apparaîtront comme des procédés de la Providence, pour l'épreuve et le dégagement successif de la vérité. Les événements, dès lors, par rapport à cette grande alchimie, n'ont que la valeur de *réactifs* qui cessent d'être employés dès qu'ils ont produit leur effet. Cet effet, seulement, ne peut jamais être absolu et achevé dans ce monde : l'élaboration se continue, le dégagement définitif de la vérité et le grand *précipité* de l'erreur ne devant avoir lieu qu'à la fin des temps.

Mais ce qui distingue au plus haut degré notre époque, ce qui en fait une époque incomparable, c'est que ce dégagement, cette séparation du bien et du mal, de l'erreur et de la vérité, s'est opéré sous nos yeux avec une évidence merveilleuse. La logique des conséquences, qui est la maladie mortelle de l'erreur, ne lui a jamais été plus funeste. Toutes les erreurs, toutes les illusions mauvaises, qui, par leur apparence, leur mélange même de vérité, avaient séduit et égaré le monde depuis cent ans, ont été mises à l'épreuve et ont dégorgé leur venin. Elles ont été, par la liberté même qu'elles ont eue de se produire, convaincues de honteuse impuissance au bien, et d'une infernale puissance pour le mal, — *capables de rien, et capables de tout.* — Dans ce grand exorcisme opéré par la Providence, on a vu sortir de chaque système le démon qu'il contenait, et devant lui, devant ses cyniques révélations et ses odieux ravages, ont été forcés de reculer ceux qui, la veille en-

core, lui dressaient des autels. C'est ainsi que le démon du Socialisme est sorti du Rationalisme, et Proudhon de Voltaire, comme celui-ci était sorti de Luther.

C'est là ce que nous nous sommes proposé de montrer dans cet ouvrage. Depuis quatre ans, les vérités et les leçons ont été versées abondamment par le ciel à la terre; ou plutôt, pour les rendre plus mémorables et plus instructives, c'est de la terre, c'est de l'homme, c'est de l'erreur et du mal, de l'impuissance ou de la perversité, c'est de nous enfin que Dieu les a fait éclater parmi nous. Et ce qu'il y a de plus remarquable encore, c'est que ces vérités et ces leçons, vomies ainsi par l'erreur et le crime, sont le dernier résultat d'une expérience de plusieurs siècles. Dieu avait réservé à notre époque d'être comme le rivage où ces flots, partis de si loin, montés si haut, enflés jusqu'aux nues, devaient venir se briser, et nous donner le spectacle de leur impuissance et de leur souillure. Il nous a paru qu'il y avait un grand intérêt à prendre acte de tous ces grands et curieux avertissements, à les constater et à les recueillir, avant que ces mêmes flots qui nous les ont apportés ne viennent les reprendre; avant, pour me servir des fortes expressions que m'offre la sainte Écriture, que *le chien ne soit retourné à ce qu'il a vomi; — et que le pourceau lavé ne se soit derechef vautré dans la boue* (1).

Puissions-nous avoir contribué quelque peu à prévenir ce fatal et honteux retour, et à décider le retour complet à la vérité, à la gloire, et à la vie!

(1) Canis reversus ad suum vomitum; et sus lota in volutabro luti. (Petr., II, 2, 22.)

CHAPITRE V.

Conclusion.

Nous avons sondé la plaie du Socialisme. A travers ses longs parcours et détours, nous avons reconnu qu'elle partait du principe protestant, lequel, se bifurquant en quelque sorte, a produit d'une part, sous l'action croissante du libre examen, le *Naturalisme,* ou l'effacement complet de l'ordre surnaturel et de son influence en tout, dans l'ordre religieux, philosophique, politique et social; et, d'autre part, le *Panthéisme*, ou la divinisation de la nature humaine dans toute la perversité de ses penchants, par la confusion du fini et de l'Infini, résultat inévitable de toute hérésie.

Le Naturalisme et le Panthéisme, en se rejoignant, ont concouru ensuite de concert à amener le Socialisme: le Naturalisme, en ôtant à la société ses fondements; le Panthéisme, en déchaînant contre elle les passions humaines.

A ce mal, d'autant plus alarmant qu'il est le résultat de plusieurs siècles de ravage moral, et que la force de destruction qui l'a amené de si loin ne peut être ramenée en arrière, et n'a plus besoin pour triompher que du cours naturel des choses; à ce mal, dis-je, il y a cependant un remède, un seul remède :

C'est le bien, dont il est la négation, et qui heureusement s'est maintenu en face de lui dans le monde, nous a accompagnés, ne nous a pas lâchés en quelque

sorte dans tous nos égarements; comme un ami dévoué, comme un céleste gardien, a préféré essuyer lui-même toutes nos fureurs plutôt que de nous y abandonner, et se présente à nous, aujourd'hui que l'excès même de nos maux nous en donne la connaissance, tout couvert de nos calomnies, tout chargé de nos violences, tout défiguré par nos préventions, mais nous tendant les bras, et prêt à nous y recevoir, à nous presser sur son sein, et à nous y régénérer.

Cet ami dévoué, ce bien souverain, cet unique remède, c'est le Catholicisme.

Nous l'avons reconnu, par opposition même au mal que nous avons décrit, et comme en étant la constante antinomie; de telle sorte que la conclusion même qui nous porte à rejeter le mal, implique le retour à ce bien dont il est la perte.

A ce point, cependant, nous avons hésité à reconnaître ce bien en lui-même et à nous y fixer : il nous a paru comme étant, comme ayant du moins été l'ennemi de la tolérance, des lumières, même des mœurs; c'est-à-dire, en somme, de la civilisation, dont nous ne voulons ni ne pouvons nous départir, dussent ses biens être au prix des maux qui nous menacent!

Mais bientôt cette opinion défavorable au Catholicisme, effet inévitable du mal qu'il combattait, et qui, pour s'accréditer contre lui, a dû le défigurer par la calomnie; cette opinion, dis-je, s'est dissipée dans une rapide révision du procès instruit par le Philosophisme contre l'Église; et, en nous référant à une étude plus approfondie de cette grande question, en ne faisant que l'effleurer, nous sommes parvenu cependant à renverser

aisément les principaux chefs de l'accusation intentée contre l'Église, et à les retourner victorieusement contre son ennemi.

Il reste que le Catholicisme a été l'auteur de la société et de la civilisation dans le passé, comme il en est le salut dans le présent : deux vérités étroitement corrélatives, et qui ne font qu'une seule et même vérité ; car la nature des choses ne change pas. Ce passé, du reste, qu'on avait osé lui disputer, où on n'avait pas craint d'aller l'attaquer, s'est levé, pour accabler de ses désaveux les téméraires accusateurs, et publier les bienfaits, l'activité puissante, l'inspiration civilisatrice et la maternité féconde de l'Église. Aujourd'hui que la barbarie sociale est le terme de l'émancipation de l'esprit humain ; que l'abîme accuse le chemin qui nous y a conduits ; et que la vue nous est rendue par la déception, nous nous demandons comment a pu se former, s'établir et régner si longtemps cet étonnant paradoxe : Que le monde était retenu dans les ténèbres de la barbarie par l'Église, et que ce n'est qu'en secouant son joug qu'il en est sorti. C'est là une de ces illusions fatales dont la fortune s'explique par cette prodigieuse facilité qu'a l'esprit humain de s'abuser lui-même dans les choses qui tiennent aux déterminations de la volonté par rapport à la foi, et qui aveuglent souvent toute une société, tout un siècle comme les simples individus, qui n'aveuglent même les individus qu'en aveuglant le siècle. Plus nous sortirons de cet aveuglement de l'esprit humain, de cette éclipse de la vérité, dans laquelle on est entré au dernier siècle, et dont la durée a fait toute l'importance, moins nous comprendrons ce faux jugement,

plus la vérité de l'influence civilisatrice de l'Église nous apparaîtra dans toute sa grandeur logique et historique, plus nous serons ramenés *à cette Pierre dans laquelle nous avons été taillés, à cette Carrière d'où nous avons été tirés* (1).

Mais ici un dernier paradoxe reste à dissiper, une dernière vérité importante à dire.

L'Église a régné dans le passé, elle a fleuri au moyen âge ; elle y a produit des merveilles de création intellectuelle et morale qui nous font apparaître cette époque comme sa personnification. La justice même qu'on lui doit conclut à lui faire honneur de cette grande époque, comme de son plus naturel et de son plus magnifique ouvrage.

S'il en est ainsi, le retour à l'Église ne serait-il pas le retour au moyen âge? Le monde, placé de nouveau sous la même influence, jeté pour ainsi dire dans le même moule, ne devrait-il pas prendre la même forme et reproduire la même civilisation? Les trois siècles qui se sont succédé depuis sont-ils trois siècles d'égarement dont nous devions abjurer tous les résultats, toutes les institutions, toutes les conquêtes, et l'humanité doit-elle rétrograder de trois cents ans?... S'il en est ainsi, si le salut du monde est à cette condition, c'en est fait : nous n'avons qu'à nous voiler la tête et qu'à nous résigner à périr, car cette condition de notre salut est tout simplement impossible.

Nous ne connaissons rien de plus faux et de plus perfide que cette manière d'envisager l'action de l'É-

(1) Attendite ad Petram unde excisi estis, et ad Cavernam laci de qua præcisi estis. (*Isaïe*, ch. LI, v. 1.)

glise et son résultat, et c'est de toute la force de notre jugement et de notre conviction que nous nous élevons contre cette erreur.

Nous voudrions revenir au moyen âge, que l'Église ne le voudrait pas; car ce n'est pas dans le passé, c'est dans l'avenir qu'elle nous appelle, et ce n'est pas en arrière, mais en avant qu'elle nous tend la main pour nous faire remonter l'abîme; ou plutôt ce n'est ni le passé ni l'avenir qu'elle nous propose, c'est l'éternel; et comme l'éternel est et sera toujours au-dessus de nous, c'est à nous élever de plus en plus que tend toujours l'Église, *Et extolle illos usque in æternum*, comme elle le chante en un de ses plus beaux cantiques. Avons-nous atteint la perfection de la morale évangélique? l'avons-nous dépassée? et serait-ce rétrograder que de nous diriger vers elle? Voilà la question; car réaliser en nous la perfection évangélique, c'est là la mission, toute la mission de l'Église : *Allez*, lui a-t-il été dit par une bouche divine, *enseignez toutes* LES NATIONS, *leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé; et voici qu'à cet effet je suis avec vous jusqu'à la fin* DES SIÈCLES.

Tous les *siècles*, de même que toutes les *nations*, ont été donnés pour héritage à l'Église, parce que ce qu'elle est chargée d'opérer dans le monde est de tous les temps comme de tous les lieux, à savoir, la justice et la sainteté, sans lesquelles ni siècles ni nations ne sauraient vivre, et par lesquelles ils vivent de plus en plus.

Aussi voyons-nous que l'Église s'adapte merveilleusement à tous les temps comme à tous les lieux, pour leur inspirer la vie; elle les prend dans leur diversité infinie, avec leur tempérament propre, leurs institutions et leurs

mœurs particulières, et elle réalise en eux la perfection de ce tempérament, de ces institutions et de ces mœurs même : dans une république, la perfection d'une république; dans la monarchie, la perfection d'une monarchie.

Elle fait dans la durée ce qu'elle fait dans l'espace; or, dans l'espace, nous la voyons fleurir également sous toutes les latitudes et dans tous les gouvernements, aux États-Unis comme à Naples, aux Montagnes-Rocheuses comme à la cour de Louis XIV; de même, dans la durée, elle convient également au moyen âge et à l'âge moderne; au dix-neuvième comme au douzième siècle.

Qu'y a-t-il de plus remarquable à cet égard que la manière dont s'est fait son établissement? Jésus-Christ, les apôtres, les premiers chrétiens, ont pris le monde païen comme il était; pas une de ses institutions n'a été attaquée, censurée même par eux, si ce n'est la seule idolâtrie : pour tout le reste, ils s'en accommodaient, et ils ne visaient qu'à y inspirer seulement le Christianisme. Les chrétiens, même, étaient les meilleurs sujets de l'empereur, les meilleurs soldats, les meilleurs sénateurs, les meilleurs maîtres, les meilleurs esclaves. Pourquoi? Parce qu'ils étaient les meilleurs hommes, étant chrétiens, et que les meilleurs hommes seront toujours les meilleurs citoyens, les plus dévoués et les plus sociables. Une épître de saint Paul nous présente le fait remarquable et touchant d'un esclave fuyant le châtiment de son maître, et renvoyé par l'Apôtre à celui-ci. Le droit du maître est maintenu; seulement, voyez comme l'esprit chrétien, l'esprit de charité le purifie et le transfigure : « Je vous le renvoie, et vous prie de le « recevoir comme mes entrailles... Non plus comme *un*

« *simple* esclave, mais comme celui qui, d'esclave, est « devenu l'un de nos frères bien-aimés. S'il vous a fait « tort, mettez cela sur mon compte... C'est moi, Paul, qui « vous écris de ma main ; c'est moi qui vous le rendrai... » (*Épît. à Philémon.*) Ainsi le Paganisme même était respecté ; seulement l'esprit chrétien, comme un divin fluide, venait en traverser les institutions et les transformer ; et, deux cents ans encore après, nous voyons le curieux phénomène de cet édifice païen entièrement debout, bien que composé de chrétiens : « Nous remplissons « tout, écrivait alors Tertullien, vos villes, vos îles, vos « châteaux, vos bourgades, vos conseils, vos tribus, vos « décuries, le palais, le sénat, la place publique : nous « ne vous laissons que vos temples. » (*Apologétique.*)

Assurément, si les institutions nées du Paganisme étaient conservées et exercées par des chrétiens, combien, à plus forte raison, peut-il en être ainsi des institutions de notre siècle, lesquelles sont nées du Christianisme !

Le Christianisme en effet, l'Église, après l'invasion des barbares, eut à créer un nouveau monde ; et c'est alors qu'elle nous engendra, et qu'elle commença le grand ouvrage de la civilisation moderne. Cet ouvrage, à la différence de celui qu'elle opère dans les individus plus rapidement, parce que leur vie est plus courte, devait être successif et gradué. L'Église est pour l'humanité chrétienne comme un céleste pédagogue, qui change et diversifie ses méthodes selon l'âge et le progrès de l'élève dont il doit faire l'éducation. Sa doctrine est immuable, parce qu'elle est divine et nécessairement achevée ; mais le progrès de l'élève dans cette doctrine est successif et indéfini : c'est pourquoi les méthodes, les procédés

employés par le maître pour faire avancer l'élève doivent être changés et gradués selon ce progrès. Ainsi voyons-nous l'Église tout à la fois immuable dans ce qu'elle a été chargée d'enseigner et de faire pratiquer, et très-changeante dans l'emploi des instruments et des moyens dont elle se sert à cet effet, et qui constituent son rapport avec le monde. Cette fécondité de ressources, cette diversité infinie et cette souplesse de moyens, est même une des choses les plus merveilleuses que présente l'histoire de l'Église avec son inflexibilité dans l'objet de l'enseignement; et l'on retrouve tout à fait en elle ce double caractère de la divine Sagesse qui l'inspire : *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.* (La Sagesse, VIII, 1.)

C'est donc ignorer complétement l'histoire de l'Église, que d'immobiliser son rapport avec la civilisation à ce qu'il fut au moyen âge. L'Église ne nous a pas laissés au moyen âge, pas plus qu'elle ne nous y a pris. Autres étaient ses moyens d'action avant, autres ils ont été depuis. Le moyen âge n'a été qu'une des phases de l'éducation chrétienne de l'humanité. Cette éducation s'est poursuivie depuis, et elle se poursuivra jusqu'à la fin du monde; car, par rapport à la perfection évangélique, le monde sera toujours *à élever*. Le tort du Protestantisme, le tort du Philosophisme, le tort de tous les esprits dont l'orgueil raccourcit la portée, est de croire que l'humanité peut être émancipée ici-bas de l'enseignement divin, comme leur utilité est de prouver la nécessité de cet enseignement par les folies et les crimes où bientôt ils tombent.

Bien qu'ils aient apporté un grand trouble dans la marche de l'humanité et dans l'ouvrage de l'Église, le

développement de la civilisation s'est poursuivi depuis, sous la même influence qui l'avait commencée ; et certes le dix-septième siècle en a été un assez beau fruit, et qui peut nous donner l'idée de ce qu'eût été cette civilisation, si elle se fût également développée sur tous les points, et si elle n'avait pas été retardée et dévoyée comme elle l'a été par le siècle de bouleversements et d'erreurs qu'apporta le Protestantisme.

Le dix-huitième siècle même, où le Protestantisme devenu Philosophisme consomma cette œuvre de bouleversements et d'erreurs dont nous subissons les désastreuses conséquences ; le dix-huitième siècle nous présente l'effet de cette éducation progressive de l'humanité par l'Église, qui constitue la civilisation. Tous ces grands principes, en effet, de justice, d'humanité, de liberté, d'égalité, de tolérance, appliqués à l'ordre civil et politique, et qu'on est convenu d'appeler *les conquêtes de* 89, doivent être rapportés au Christianisme et au Catholicisme, sauf leurs excès et leurs fausses applications : « Je ne sais pourquoi, disait très-bien Jean-« Jacques, l'on veut attribuer au progrès de la Philo-« sophie la belle morale de nos livres. Cette morale « tirée de l'Évangile était chrétienne avant d'être phi-« losophique. » (3e lettre de la Montagne.) Ajoutons qu'elle était catholique avant d'être protestante, et qu'elle a perdu sa vertu, qu'elle est même devenue funeste en devenant protestante et philosophique. Le Philosophisme n'a fait de cette morale d'autre usage, comme nous l'avons vu, que de la tourner contre le dogme catholique, qui seul peut la nourrir ; *il a fait cuire le chevreau dans le lait de sa mère;* et par là il a fait pis que

de nier la morale avec le dogme, puisqu'il ne l'a exaltée que pour mieux la détruire dans son principe et avec elle toute civilisation, que pour en faire même un instrument de barbarie. — Les effets justifient assez ce jugement.

Il résulte de là que nous avons présenté et que nous présentons encore l'étrange spectacle d'une société dont toutes les institutions supposent le Christianisme, le Catholicisme, en sont le fruit le plus avancé, et fonctionnent contre le Christianisme et le Catholicisme : des protestants prêchent l'autorité, des philosophes la charité, des athées la Providence; et tous parlent une langue qu'ils ne comprennent pas, manient un instrument qui les blesse, font mouvoir une machine à rebours.

C'est là, n'en doutons pas, la cause, la grande cause de notre impuissance et de notre décadence, qui, si elle continue, nous fera reculer, non pas de trois cents ans seulement, mais de dix-huit cents ans.

Le Catholicisme seul peut nous relever et nous faire avancer, parce que lui seul peut remettre cet accord qui manque entre le jeu et l'esprit de nos institutions. En y rentrant, loin d'y être étranger, encore moins hostile, il ne fera que se retrouver lui-même, et que reprendre sa tâche immortelle de perfectionnement social, si malheureusement troublée, profanée et pervertie par nos révoltes.

Que la société tout entière, instruite de son égarement à l'école de ses malheurs, en comprenne donc enfin les causes et le seul refuge. Cet égarement commença au seizième siècle par le Protestantisme. Enfant prodigue du Catholicisme, il vint demander à son père sa légitime de foi et de Christianisme, protestant contre

la sainte autorité qui lui en gardait le dépôt et qui lui en dispensait les fruits ; et il partit, s'éloignant de l'Église, et, au fur et à mesure qu'il s'éloignait, dépensant, dissipant sa foi dans tous les écarts et tous les excès du libre examen. Son égarement devint en grandissant celui de la société tout entière, qui, à son instigation, jalouse aussi de se gouverner elle-même, s'émancipa du Christianisme, en emportant tous ces grands principes de justice, de liberté, d'égalité, d'humanité, de tolérance, qui étaient comme sa légitime, mais qu'elle dissipa pareillement dans toutes les orgies de la raison, prostituée à toutes les brutales passions, à tous les sauvages instincts. Et toutefois, après ces grands excès, les ressources de la société n'étaient pas encore entièrement épuisées. La foi avait péri dans les individus, qu'elle survivait encore pour la société dans ce fonds commun de croyances générales et de principes moraux, restes de Christianisme, et qui composaient comme la substance sociale. Mais cette réserve, que rien n'alimentait plus, fut attaquée audacieusement par le Rationalisme, et disparut enfin totalement. C'est alors qu'on vit la société réduite pour subsister à se mettre au service des plus impurs systèmes, et descendre au Fouriérisme et au Communisme, enviant les mœurs phanérogames, et aspirant à n'avoir d'autre loi que celle qui gouvernait l'île de Circé. Venue à ce dernier fond de misère, livrée à tout l'épuisement comme à toutes les mauvaises suggestions de la faim, ayant entièrement dissipé la vérité, ayant par cela même épuisé l'erreur, la société est enfin rentrée en elle-même ; elle a mesuré la profondeur de son abaissement, elle a ouvert les yeux sur son état,

de nier la morale avec le dogme, puisqu'il ne l'a exaltée que pour mieux la détruire dans son principe et avec elle toute civilisation, que pour en faire même un instrument de barbarie. — Les effets justifient assez ce jugement.

Il résulte de là que nous avons présenté et que nous présentons encore l'étrange spectacle d'une société dont toutes les institutions supposent le Christianisme, le Catholicisme, en sont le fruit le plus avancé, et fonctionnent contre le Christianisme et le Catholicisme : des protestants prêchent l'autorité, des philosophes la charité, des athées la Providence; et tous parlent une langue qu'ils ne comprennent pas, manient un instrument qui les blesse, font mouvoir une machine à rebours.

C'est là, n'en doutons pas, la cause, la grande cause de notre impuissance et de notre décadence, qui, si elle continue, nous fera reculer, non pas de trois cents ans seulement, mais de dix-huit cents ans.

Le Catholicisme seul peut nous relever et nous faire avancer, parce que lui seul peut remettre cet accord qui manque entre le jeu et l'esprit de nos institutions. En y rentrant, loin d'y être étranger, encore moins hostile, *il* ne fera que se retrouver lui-même, et que reprendre sa tâche immortelle de perfectionnement social, si malheureusement troublée, profanée et pervertie par nos révoltes.

Que la société tout entière, instruite de son égarement à l'école de ses malheurs, en comprenne donc enfin les causes et le seul refuge. Cet égarement commença au seizième siècle par le Protestantisme. Enfant prodigue du Catholicisme, il vint demander à son père sa légitime de foi et de Christianisme, protestant contre

la sainte autorité qui lui en gardait le dépôt et qui lui en dispensait les fruits ; et il partit, s'éloignant de l'Église, et, au fur et à mesure qu'il s'éloignait, dépensant, dissipant sa foi dans tous les écarts et tous les excès du libre examen. Son égarement devint en grandissant celui de la société tout entière, qui, à son instigation, jalouse aussi de se gouverner elle-même, s'émancipa du Christianisme, en emportant tous ces grands principes de justice, de liberté, d'égalité, d'humanité, de tolérance, qui étaient comme sa légitime, mais qu'elle dissipa pareillement dans toutes les orgies de la raison, prostitués à toutes les brutales passions, à tous les sauvages instincts. Et toutefois, après ces grands excès, les ressources de la société n'étaient pas encore entièrement épuisées. La foi avait péri dans les individus, qu'elle survivait encore pour la société dans ce fonds commun de croyances générales et de principes moraux, restes de Christianisme, et qui composaient comme la substance sociale. Mais cette réserve, que rien n'alimentait plus, fut attaquée audacieusement par le Rationalisme, et disparut enfin totalement. C'est alors qu'on vit la société réduite pour subsister à se mettre au service des plus impurs systèmes, et descendre au Fouriérisme et au Communisme, enviant les mœurs phanérogames, et aspirant à n'avoir d'autre loi que celle qui gouvernait l'île de Circé. Venue à ce dernier fond de misère, livrée à tout l'épuisement comme à toutes les mauvaises suggestions de la faim, ayant entièrement dissipé la vérité, ayant par cela même épuisé l'erreur, la société est enfin rentrée en elle-même ; elle a mesuré la profondeur de son abaissement, elle a ouvert les yeux sur son état,

puis, les tournant vers *la maison de son Père*, elle s'est dit : « *Je me lèverai*, je reviendrai à celui qui m'a « faite, au Catholicisme, d'où je suis sortie*; j'irai vers « mon Père!* »

Heureuse résolution! heureux retour! C'est pour vous éclairer, c'est pour vous décider, que nous avons écrit ceci et que nous l'adressons à nos frères; — aux protestants d'abord, les premiers prodigues, et qui, par la responsabilité qu'ils ont assumée et qu'ils continuent à assumer sur eux, en professant le principe même de la révolte, doivent comprendre qu'il y a pour eux une double obligation, personnelle et sociale, à donner les premiers aussi l'exemple du retour; — aux catholiques qui n'ont pas perdu la foi, mais qui n'y conforment pas leurs œuvres, et qui sont moins excusables et plus dangereux par ce démenti public qu'ils lui donnent dans un temps où il importe au plus haut degré que chacun fasse son devoir; — aux catholiques qui ont laissé s'éteindre cette foi, et qui doivent d'autant plus se poser la question religieuse et la résoudre, qu'elle est la question sociale, la question publique de vie et de mort, à laquelle un honnête homme ne peut rester indifférent et étranger; — aux catholiques hostiles à la foi, qui, à divers degrés, l'ont attaquée, et qui, éclairés par l'expérience de l'erreur et ayant à en réparer les ravages, doivent un compte plus rigoureux de leur vie à la société. Que cette société tout entière enfin, pénétrée de la gravité d'une situation aussi extrême, se lève comme un seul prodigue, et qu'elle se mette en marche vers le Catholicisme, vers le commun Père.

Qu'elle ne redoute pas son accueil, et qu'elle ne s'at-

tende pas à trouver en lui les exigences et les précautions d'un autre âge. Il sera plein pour elle de ménagements et de tendresses. Il ne l'accusera pas, il ne la laissera pas même s'accuser; mais, couvrant sa misère de la robe même de l'innocence, il la traitera désormais avec cette pudeur qui convient à l'aveu, avec cette confiance qui est due au repentir, avec cette latitude et cette liberté qui sont comme le droit de l'amour éclairé par l'expérience.

Et nous, aînés de la famille, qui, par une grâce spéciale, n'avons pas quitté la maison, loin de nous cette humeur intolérante et chagrine dont l'aîné de la parabole attrista la joie du retour! mais que plutôt nous soyons les premiers à l'aplanir et à le devancer, en tendant la main à nos frères, et en leur adressant ces paroles de sublime tendresse que, dans une situation toute pareille, la charité catholique inspira jadis à saint Augustin :

Tollatur paries erroris, et simul simus. Agnosce me fratrem : agnosco te fratrem, sed excepto schismate, excepto errore, excepta dissentione. Hæc corrigatur, et meus es. Annon vis esse meus? Ego, si te corrigas, volo esse tuus. Ergo sublato errore de medio, tanquam pariete maceriæ contradictionis et divisionis, esto frater meus, et ego sim frater tuus, ut ambo simus ejus, qui Dominus est et meus, et tuus. (Serm. 358, a Carth.. ante collat. 2, cum Donatistis.)

FIN.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE VOLUME.

LIVRE III.

DU PROTESTANTISME COMPARÉ AU CATHOLICISME DANS SES RAPPORTS AVEC LA CIVILISATION.






UNIVERSITY OF MICHIG
3 9015 06306 431


UNIVERSITY OF MICHIG
3 9015 06306 431E

